Agama dan budi pekerti akan menjadi pelumas dalam interaksi masyarakat untuk menghindari kekeringan dan kegersangan sosial. Contoh guru tarekat yang dekat dengan semua kalangan adalah bukti bahwa tarekat itu dekat dengan siapapun terutama kawulo alit. Buku Mas Rikza bercerita tentang guru tarekat di Kudus yang peduli dengan pendidikan tata krama santri pada masyarakat, bangsa dan negara.
(Prof. Dr. Ir. Muhammad Nuh, DEA - Mendikbud RI)
Tarekat di pedesaan dan perkotaan masih menjadi idola untuk membersihkan jiwa dan mendekatkan diri pada Allah. Fenomena itu salah satunya terdapat di Kota Kudus dimana lembaga tasawwuf itu mampu memberikan kontribusi positif dalam mendidik murid tarekat menjadi patuh pada agama. Guru tarekat (mursid, khalifah, badal) terbukti mampu membuat muridnya berkarakter. Buku ini patut dibaca untuk memotret kearifan lokal patuhnya murid pada keilmuan gurunya dalam ranah spiritual yang tentu berimbas kepada kesalehan sosial sang murid
(Prof. Dr. Phil HM. Nur Kholis Setiawan, MA - Direktur Pendidikan Madrasah Kemenag RI, Guru Besar UIN Sunan Kalijaga
M. RIKZA CHAMAMI, MSI
PENDIDIKAN SUFISTIK
Mengungkap Tarekat Guru-Murid
Prof. Dr. H. Abdurrahman Mas'ud, MA, PhD

PENDIDIKAN SUFISTIK

Mengungkap Tarekat Guru-Murid

PENDIDIKAN SUFISTIK

Mengungkap Tarekat Guru-Murid

M. Rikza Chamami, MSI

Perpustakaan Nasional: Katalog dalam Terbitan (KDIT)
Chamami, Rikza,

PENDIDIKAN SUFISTIK
Mengungkap Tarekat Guru-Murid

Editor : Nanang Qosim
ISBN:

PENDIDIKAN SUFISTIK

Mengungkap Tarekat Guru-Murid

Penulis : M. Rikza Chamami, MSI
Editor : Nanang Qosim
Desain Layout: @Nanang_Art

Cetakan Pertama, November 2013

Diterbitkan oleh :
PUSTAKA RIZKI PUTRA
Jl. Hayam Wuruk 42-G Semarang 50241
Telp. 024-8449557, Fax. 024-8311268
http//cafebuku-islam.blogspot.com
email: rizkiputra@gmail.com

Anggota IKAPI
Bekerjasama:
Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan IAIN Walisongo Semarang
Jl. Prof. Dr. Hamka Ngaliyan Kampus 2 Semarang
Telp. 024-7601295

Pengantar Penulis

Banyak ketidakpuasan yang muncul dari masyarakat perihal hasil pendidikan Indonesia. Pendidikan yang semestinya memproduk manusia cerdas, berkepribadian, terampil dan bermoral ternyata belum menunjukkan hasil maksimal. Misalnya banyak kasus penyimpangan yang melibatkan pejabat yang mengelola pendidikan, baik pembangunan sarana pendidikan, pengadaan laboratorium, buku paket dan lain sebagainya.

Hal yang dominan, lembaga yang "mengelola" pendidikan agama justru menjadi incaran Kejaksaan dan KPK dalam dugaan korupsi. Padahal lembaga ini seharusnya menjadi uswah hasanah. Namun karena hal tersebut justru eksistensinya bergeser arah. Sama halnya dengan lembaga pendidikan sekelas perguruan tinggi yang juga terjerat kasus korupsi—yang akhirnya dilengserkan oleh gerakan mahasiswa.

Belum lagi berbagai media massa memberitakan seorang guru agama mencabuli anak didiknya. Ada pula dosen sebuah perguruan tinggi yang berselingkuh dengan mahasiswinya. Lain dari pada itu, tidak sedikit siswa madrasah yang terjaring aparat dalam operasi narkoba dan terlibat tawuran pelajar. Inilah fakta ironis dan potret buram seputar hasil pendidikan Indonesia.

Terkadang orang bertanya. Kenapa seorang yang ahli agama seringkali meremehkan agama? Ini lebih karena agama bagi mereka masih sebatas label dan simbol kehidupan. Orang yang demikian akan memposisikan agama sebagai aksesoris (tazniyah) yang hanya cukup dipakai ketika membutuhkan dan melepaskannya ketika selesai. Sehingga seringkali pendidikan agama yang telah dienyamnya hanya sebatas al-din al-nadzari (agama teori) belum sampai al-din al-'amali (agama terapan).

Fenomena demikian tidak seharusnya terjadi, karena agama adalah bukanlah teori saja, tapi kepercayaan manusia yang dijalankan. Kepandaian dan keluasan pengetahuan agama tidak akan matang kalau agama tersebut tidak dilaksanakan. Seringkali disebutkan al-'ilmu bila 'amalin ka al-syajari bila tsamarin; ilmu tanpa perilaku, laksana pohon tanpa buah. Ini artinya bahwa dibutuhkan sinergisitas antara pengetahuan agama dan perilaku agama, yang berjalan secara beriringan.

Satu hal yang masih tertinggal dalam implementasi pendidikan Indonesia adalah soal pendidikan sufistik. Dimana secara implisit pendidikan sufistik ini dilegitimasi oleh Undang-undang RI nomor 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional. Dimana pendidikan didefinisikan sebagai usaha sadar dan terencana untuk mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran agar peserta didik secara aktif mengembangkan potensi dirinya untuk memiliki kekuatan spiritual keagamaan, pengendalian diri, kepribadian, kecerdasan, akhlak mulia, serta keterampilan yang diperlukan dirinya, masyarakat, bangsa dan negara.

Budidaya pendidikan sufistik seyogyanya diarahkan pada proses pembentukan kepribadian bangsa yang berdasar pada Pancasila dan kemapanan beragama. Sedangkan pendidikan sufistik adalah konteks pendidikan yang ditata dengan standar moral, tazkitu an-nafs (pembersihan hati) dan menjalankan nilai-nilai tersebut di tengah masyarakat. Dengan itu, maka target pendidikan nasional dalam mewujudkan bangsa yang memiliki kekuatan spiritual dan moral akan tercapai.

Dalam dunia sufi, pendidikan dijalankan dengan jalan komitmen bersama antara guru dan murid. Sejak awal dinobatkan menjadi seorang murid sufi, mereka dibai'at oleh romo guru (syekh). Di depan guru, ia bersaksi akan mematuhi semua dawuh guru dan menjalankan semua amal shalih. Saat itu pula pendidikan nurani dimunculkan dan secara otomatis murid sufi akan membentengi dirinya dari unsur dekadensi

moral.

Memang diakui bahwa sufisme banyak mendidik pada arah pembersihan diri, penataan mental dan sikap. Sedangkan jaminan untuk lebih berhati-hati dalam berfikir, berbicara dan bersikap memang sangat diutamakan dalam dunia esoterik ini. Proses tazkiyah (penyucian) dan tarbiyah (pendidikan) dalam sufisme difokuskan pada penataan jiwa (noto ati). Sesuai dengan ciri ini, sufisme banyak mendorong pada sikap hidup yang tawadlu', qana'ah, zuhud dan taqarrub.

Tidak bisa dipungkiri bahwa sufisme tidak bisa dipisahkan dengan mistisisme. Namun tidak bisa digeneralisir bahwa semua sufisme adalah mistik. Sebab sufisme didasarkan pada logika al-Qur'an (al-Baqarāh: 187, al-Ahzāb: 41-42, al-Hadid: 20) dan hadits shahih riwayat Bukhori dan Muslim. Sehingga pendidikan sufistik bukanlah pendidikan klenik, tetapi sebuah proses penyucian diri yang dikemas dengan semangat kebangsaan. Sehingga asumsi sufisme hanya akan menjadikan manusia pasif tidak lagi terjadi, bilamana ada kolaborasi dengan semangat pendidikan nasional yang memfokuskan pada arah progresifitas dan akuntabilitas.

L. Massignon (1883-1962) yang pernah mengadakan penelitian terhadap kehidupan sufi di beberapa negara Islam, menarik konglusi pengertian lembaga sufi dalam dua macam. Pertama, lembaga sufi diartikan sebagai pendidikan kerohanian yang sering dilakukan oleh orang-orang yang menempuh kehidupan tasawwuf, untuk mencapai suatu tingkatan kerohanian yang disebut al-Maqāmat dan al-Ahwāl. Pengertian ini dominan sekitar abad IX dan X Masehi.

Dan kedua, lembaga sufi diartikan sebagai perkumpulan yang didirikan menganut aturan yang telah dibuat oleh seorang syekh yang menganut suatu aliran tarekat tertentu. Maka dalam tarekat itu, seorang syekh mengajarkan ilmu tasawwuf menurut ajaran tarekat yang dianutnya, lalu diamalkan bersama dengan murid-muridnya. Pengertian ini dominan sekitar abad IX Masehi.

Secara garis besar, pelaksanaan pendidikan Indonesia

atas dasar UU Sisdiknas adalah mengedepankan keterampilan siswa dan menumbuhkan kembangkan pelaksanaan perilaku moral di tengah masyarakat. Dengan sistem peran kreatif lembaga pendidikan, siswa sangat berpeluang untuk mengamalkan semua ilmu yang dipelajari, termasuk ilmu agama. Agama yang diajarkan kepada siswa selanjutnya dipraktekkan di lingkungan sekolah dan di masyarakat. Untuk selanjutnya, pelaksanaan amaliyah-nya selalu dipantau oleh guru agama atas bantuan Komite Sekolah.

Di tengah krisis moral ini, bangsa Indonesia sangat membutuhkan generasi yang jujur dan bermental kebangsaan. Maka untuk mencari benih-benih itu harus dimulai dengan pendidikan agama berbasis sufistik. Ciri pendidikan model ini dalam pelaksaannya menjadi otoritas penuh bagi guru agama. Guru agama tidak hanya menjadi "pengajar ibadah" (shalat, do'a), tetapi membina mental dan moral sampai tataran teknis pelaksanaanya.

Sebagai pendukung kinerja guru agama, maka guru pelajaran lainnya turut memberikan materi moralitas saat mengajar. Pola pendidikan yang berdasar pada pembinaan watak dan mental generasi muda sudah saatnya ditata kembali. Jalan yang mudah ditempuh adalah memasukkan nilai pendidikan moral dalam semua jenis mata pelajaran. Dengan demikian, siswa didik akan dengan sendirinya tercerahkan oleh tatanan sosial yang selalu dilandasi sikap mulia, toleran dan menghargai sesama. Karena substansi pendidikan adalah melahirkan generasi shalih dan akram.

Hal ini sama yang dijalankan oleh Nabi Muhammad SAW. Dimana ia hadir pada saat manusia kehilangan pengetahuan dan berbalik menyembah berhala, batu, tanah, roti bahkan keju. Abu Dharr al-Ghifari menyampaikan bahwa dalam kondisi pikiran moral mereka sangat rusak dan hati telah mengeras, Rasulullah tegar menyebarkan prinsip-prinsip pendidikan sufistik—dengan pendidikan moral. Dengan tegas ia menyampaikan: Aku diutus hanya untuk menyempurnakan akhlak manusia. Mampukah bangsa

Indonesia melakukan ini?

Buku kecil yang ada di hadapan para pembaca ini akan mencoba menyingkap interrelasi guru dan murid, terutama dalam lembaga sufi yang disebut tarekat di Kudus. Buku ini merupakan buah karya hasil penelitian ketika menyelesaikan studi pascasarjana. Masukan dari para guru besar dan dosen banyak kami dapatkan selama kurun waktu dua tahun mengambil S2. Atas dorongan para kolega, karya ini kami hadirkan ke tengah masyarakat untuk mendapatkan respon akademis. Penulis sadar betul bahwa buku ini masih sangat tidak sempurna dan butuh kritik dari berbagai pihak. Untuk itu, kritik, saran dan masukan selalu kami nantikan.

Ucapan terima kasih kami haturkan untuk Prof H Abdurrahman Mas'ud MA PhD yang selalu rajin memotivasi penulis sejak kuliah hingga sekarang untuk selalu berkarya. Terima kasih juga untuk para guru besar IAIN Walisongo Semarang, para dosen yang telah mendidik saya selama jadi mahasiswa, Dekan, Wakil Dekan, segenap keluarga besar FITK dan semua sahabat saya. Untuk istri tercinta Yolha Ulfana dan dua anak saya (Kak Nayya dan Dik Ijlal) yang setia menemani hari-hari indah juga kami haturkan terima kasih atas motivasi dan keikhlasan waktunya mendampingi Abi. Untuk Mas Nanang Qosim kami sampaikan terima kasih sebesar-besarnya atas keikhlasannya menyempurnakan naskah ini.

Ngaliyan Semarang, 24 November 2013

M. Rikza Chamami, MSI

DAFTAR ISI

BAB I
PENDAHULUAN

A. LATAR BELAKANG

Proses *tazkiyah* (penyucian) dan *tarbiyah* (pendidikan) dalam tasawwuf difokuskan pada mental dan moral. Sesuai dengan ciri ini, tasawwuf banyak mendorong pada sikap hidup yang *tawadlu', qana'ah, zuhud* dan *taqarrub.*[1] Tidak bisa dipungkiri bahwa dunia tasawwuf tidak bisa dipisahkan dengan mistisisme. Namun tidak bisa digeneralisir bahwa semua tasawwuf adalah mistik. Sebab tasawwuf didasarkan pada logika

---

1 Kedudukan akhlak dalam tasawwuf dapat dilihat dalam Mahyudin, Op.Cit., hlm. 135. Bandingkan dengan Abul Wafā al-Ghānimī al-Taftazanī, Al-Madkha ilā al-Tashawwuf al-Islām, Kairo: Lajnah Ta'lif wa Nasyr, 1983.

al-Qur'an (al-Baqarāh: 187, al-Ahzāb: 41-42, al-Hadid: 20) dan hadits shahih riwayat Bukhori dan Muslim.[2]

Dalam tasawwuf dikenal satu media berbentuk jama'ah sufistik yang dikenal dengan *thoriqoh* (selanjutnya ditulis tarekat).[3] Tarekat inilah yang disebut sebagai lembaga pendidikan sufistik yang banyak memberikan peran dalam pembentukan *al-akhlaq al-karīmah*. Di dalamnya diajarkan makna agama Islam yang mengutamakan prinsip akhlak mulia, cinta kasih, kebersahajaan dan cinta pada Allah dan utusannya.

Tarekat terbukti efektif dalam menciptakan insan beradab. Dan itu berjalan melewati sebuah proses pendidikan sufistik berbasis *akhlaq karīmah*. Model pendidikan yang dilakukan adalah dengan pembekalan mental, penyucian pikiran dan pengontrolan perilaku.[4]

---

2 Baca Mahyuddin, Kuliah Akhlaq Tasawwuf, Jakarta: Kalam Mulia, 2001, cet. IV, hlm. 55-57.

3 Melihat hal itu Habib Luthfi Pekalongan menyebutkan bahwa tarekat berperan mengantarkan manusia agar dalam menjalankan syari'at dapat mencapai tujuan dan hakikat yang terkandung di dalamnya. Jadi, ketika seseorang sudah menjalankan syari'at, seperti menjalankan wudlu dan sholat serta ibadah lainnya, maka tarekat berperan menghantarkan orang yang sholat tersebut melakukannya dengan khusyu'. Sehingga mencapai tujuan dan hakikat yang terkandung dalam sholat yaitu 'tanha 'an al-Fahsyā'i wa al-Munkar', mencegah dari perbuatan buruk dan munkar.

4 Suatu sistim pendidikan yang sempurna, diperlukan tahapan-tahapan yang serasi bagi perkembangan manusia, menata kecenderungan dan kehidupan psikis, emosional maupun cara-cara penuangannya. Dalam bentuk perilaku, serta strategi pemanfaatan potensinya sesempurna mungkin. Sedangkan manusia adalah para pelaku yang menciptakan sejarah, gerak sejarah adalah gerak menuju suatu tujuan. Tujuan tersebut berada di hadapan manusia, berada di "masa depan", sedangkan masa depan yang bertujuan ha-

Dengan demikian para pengikut tasawwuf yang masuk lingkaran tarekat selalu mengutamakan nurani untuk selalu bersikap bijak.

Oleh sebab itulah Mahyuddin dengan mengutip L. Massignon, yang pernah mengadakan penelitian terhadap kehidupan tasawwuf di beberapa negara Islam, menarik pengertian tarekat ada dua macam: *Pertama*, tarekat diartikan sebagai pendidikan kerohanian yang sering dilakukan oleh orang-orang yang menempuh kehidupan tasawwuf, untuk mencapai suatu tingkatan kerohanian yang disebut *al-Maqāmat* dan *al-Ahwāl.* Pengertian ini dominan sekitar abad IX dan X Masehi.

Dan *kedua* tarekat diartikan sebagai perkumpulan yang didirikan menganut aturan yang telah dibuat oleh seorang syekh yang menganut suatu aliran tarekat tertentu Maka dalam tarekat itu, seorang syekh mengajarkan ilmu tasawwuf menurut ajaran tarekat yang dianutnya, lalu diamalkan bersama dengan murid-muridnya. Pengertian ini dominan sekitar abad IX Masehi.[5]

Kenyataan demikian menjadikan titik awal untuk melirik lebih jauh tentang pernik pendidikan yang ada dalam tarekat. Ranah pendidikan dalam tarekat yang

---

rus tergambar pada benak manusia, dengan demikian benak manusia merupakan langkah pertama dari gerak sejarah atau dengan kata lain “dari terjadinya perubahan”. Dalam surat Al-Anfāl ayat 53 dan Al-Ra’du ayat 11 disebut dengan kata *anfus* terdiri dari dua unsur pokok yaitu: nilai-nilai yang di hayati dan *irādah* (kehendak manusia).

5 Mahyuddin, *Op.Cit.*, hlm. 108-109.

bertujuan membentuk insan beradab diarahkan pada proses pembentukan pribadi muslim yang saleh dan taat pada ajaran Islam. Maka dari itu proses pendidikan sufistik dalam tarekat perlu dikembangkan sebagai bagian dari model pendidikan spiritual dan moral.

Salah satu aspek edukatif dalam tarekat yang tersusun secara prosedural adalah interaksi guru-murid.[6] Dimana guru merupakan figur yang mentransfer kepada muridnya, baik berupa pengetahuan maupun nilai *(value).* Murid tarekat sangat menjaga etika kepada gurunya.[7] Begitu pula sang guru memberikan kasih sayang kepadanya dalam kapasitas ia sebagai seorang Bapak yang menuntun pada anaknya. Kepatuhan murid kepada guru dalam tarekat digambarkan murid di hadapan guru laksana mayat di tangan orang yang memandikannya.

Maka dari itu, dipandang perlu secara khusus untuk mengkaji interaksi guru-murid dalam tarekat untuk

---

6 Tarekat pada sisi yang lain mempunyai tiga sistem, yaitu: sistem kerahasiaan, sistem kekerabatan (persaudaraan) dan sistem tingkatan seperti *khalifah tawajjuh* atau *khalifah suluk*, syekh atau mursyid, wali atau qutub. Kedudukan guru tarekat diperkokoh dengan ajaran *wasīlah* dan *silsilah*. Keyakinan berwasilah dengan guru dipererat dengan kepercayaan karāmah, barākah atau syafā'ah atau limpahan pertolongan dari guru.

7 Etika guru-murid pernah dijelaskan oleh Hujjatu al-Islām al-Imām al-Ghazālī. Baca al-Imām al-Ghazālī, *Ihya' 'Ulum al-Dīn,* Beirut: Darul Kutub Al-Ilmiyyah, 1409/1988, hlm. 49. Bandingkan dengan Habib Abdullah bin 'Alawi, *Risālah Adābu Sulūk al-Murīd,* Madinah: Thibā'ah wa al-Nasyr, 1993 dan Muhammad Amīn al-Kurdī, *Tanwir al-Qulb, terj.* Syarif HM, Jakarta: Penerbit Hikmah 2003.

mengetahui nilai edukatif yang terkandung di dalamnya. Melihat Kudus sebagai kota yang cukup dinamis dalam pengembangan tarekat, maka penulis hendak melihat kondisi tersebut. Dan penulis menilai belum ada kajian spesifik yang menelaah persoalan interaksi guru-murid dalam tarekat di Kudus yang dilihat dari aspek pendidikan.

Kudus sebagai kota kretek memang cukup unik, terutama pusat peradaban dan pusat sejarah Kudus ada di titik situs peninggalan Sunan Kudus, Sayyid Ja'far Shodiq berupa masjid dan menara—yang menjadi inspirasi lahirnya tarekat. Jiwa orang Kudus yang cukup patuh kepada kyai juga merupakan implikasi dari tradisi sufisme. Maka kajian tentang interaksi guru-murid tarekat dianggap urgen.

Keragaman tarekat di Kudus dapat dilihat dari empat komunitas terekat yang berkembang hingga sekarang. Tiga tarekat itu adalah: Tarekat Syadzaliyah yang berpusat di Jumutan Demangan dengan Mursyid KH. Ma'ruf Asnawi, Tarekat Naqsabandiyah Kholidiyah yang berpusat di Pondok Pesantren Yanbu'ul Qur'ān Kelurahan Kudus dengan Mursyid KH. Ulin Nuha Arwani dan Tarekat Naqsabandiyah Qadiriyah yang berpusat di Piji Dawe Kudus dengan Mursyid KH. Shiddiq.

Begitu pula pengikut tarekat di Kudus juga ada dari kalangan *aghniya'*. Misalnya seorang yang terkenal kaya raya bernama H. Muflih, H. Tamami dan lainnya juga aktif dalam kegitan tarekat. Namun demikian

semangat bertarekat termasuk patuh pada gurunya tidak mengurangi rasa hormat dan semangat bisnisnya. Inilah yang menjadikan keunikan Kudus.

Keunikan yang ada dalam tarekat Kudus mendorong perlunya dilakukan pengkajian khusus. Kegiatan tarekat secara rutin dijalankan dengan aktifitas yang sangat padat tidak menjadikan orang menjadi jenuh. Justru para murid tarekat sangat antusias melaksanakan aktifitas dzikir dan munajad pada Allah.

Para murid tarekat juga mengiyakan apa yang disampaikan oleh guru Mursyid. Setiap guru memberikan instruksi untuk melaksanakan dzikir dengan lafadz tertentu, saat itu pula murid melaksanakannya. Begitu pula ketika guru meminta muridnya untuk menghadiri pertemuan rutin, murid juga datang berbondong-bondong. Murid merasakan dirinya adalah menjadi bagian dari guru dan murid mewajibkan dirinya patuh pada sabda guru.

B. FOKUS STUDI

Melihat latar belakang di atas, maka interaksi guru-murid tarekat Kudus dipandang sangat perlu untuk dilakukan oleh penulis. Interaksi yang begitu kuat antara guru dan murid tarekat Kudus ini akan diungkap dengan jelas oleh penulis sekaligus mengenai bentuk-bentuk interaksinya dan mengapa masyarakat sangat berminat bergabung dalam tarekat tersebut.

Mengetahui pendidikan sufistik yang menjadi trend

pendidikan spiritual atau kerohanian tentunya bukan barang baru. Sehingga kajian tentang hal ini sudah pernah dilaksanakan. Misalnya Syekh Muhammad Amīn Kurdī dalam *Tanwirul Qulub* juga menjelaskan tentang nilai pendidikan sufisme dalam tarekat. Salah satu yang dominan adalah interaksi guru-murid tarekat yang dibungkus dengan *adab al-Sulūk*. Seorang murid harus menyerahkan semua jiwa dan raganya kepada gurunya. Berikut guru juga merasakan bahwa murid adalah anaknya.[8]

Terkait dengan nilai pendidikan sufistik yang menjelaskan interaksi guru murid adalah kitab *Risalah Adab Sulūk al-Murīd* karya Habib Abdullah al-'Alawī. Kitab ini memaparkan berbagai hak dan kewajiban guru dan murid dalam perilaku tarekat. Ada ketentuan-ketentuan secara definitif yang harus dipakai dalam rangka menunjukkan seorang guru adalah ibarat sosok yang dipatuhi dan dihormati.[9]

Begitu pun untuk mengetahui tahapan tasawwuf dan jenis aliran-aliran tarekat perlu juga melihat Syekh Fadhlallah Haeri dalam karyanya *Jenjang-Jenjang Sufisme* yang juga menjelaskan tentang tarekat Syadziliyah, Naqsyabandiyah, Qadiriyah, Alawiyah, Tijaniyyah dan sebagainya. Dadang Kahmad juga melukiskan banyak tentang tarekat dalam karyanya *Tarekat dalam Islam:*

---

8 Muhammad Amīn al-Kurdī, Tanwir al-Qulb, terj. Syarif HM, Jakarta: Penerbit Hikmah, 2003.

9 Habib Abdullah bin 'Alawi, *Risālah Adābu Sulūk al-Murīd,* Madinah: Thibā'ah wa al-Nasyr, 1993.

Spiritualitas Masyarakat Modern.

Penulis mengembangkan isi buku yang ditulis Munir Mulkhan dan Radjasa Mu'tashim tentang perilaku kaum tarekat Syadziliyah di Kudus Kulon yang berjudul *Bisnis Kaum Sufi: Studi Tarekat dalam Masyarakat Industri* . Kedua peneliti Yogyakarta ini menjelaskan perilaku pengikut tarekat Syadziliyah yang aktif dalam bidang ekonomi. Namun aktifitas ekonomi ini tidak menjadikan mereka kehilangan nilai sufistik—walaupun mereka relatif kaya harta.[10]

Kajian sama juga hampir sama pernah dilakukan Saifuddin Bachri. Mahasiswa Pascasarjana IAIN Walisongo, tentang kajiannya tentang *Thoriqoh Naqsyabandiyah Khalidiyah dan Aktifitas Ekonomi (Studi Thoriqoh di Pondok Huffadh Yanbu'ul Qur'an Kudus).* Kajian tersebut telah menyimpulkan bahwa dalam rangka menunjang kegiatan dan mencukupi biaya kebutuhan lembaga-lembaga (formal dan non-formal) yang dikelola pondok Yanbu'ul Qur'an, maka kegiatan ekonomi tetap digalakkan. Misalnya dengan mendirikan show room Buya Motor dan lainnya. Ini menunjukkan bahwa tarekat tidak menafikan ekonomi.

Di sini penulis akan memberikan hal-hal yang baru dalam buku ini. Diantaranya penulis mengambil sampel tiga aliran tarekat yang ada di Kudus. Sedangkan di

---

10 Radjasa Mu'tashim & Munir Mulkhan, *Bisnis Kaum Sufi: Studi Tarekat dalam Masyarakat Industri,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.

atas hanya mengkaji satu persatu, dan itupun kajian bidang ekonomi yang dominan.Kitab pegangan yang sering dipakai para pengikut tarekat di Kudus juga turut disertakan. Misalnya *Risalah al-Mubārakah* yang dikarang oleh KH. Chambali Sumardi yang menjelaskan tentang ajaran tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyyah.[11] Perlu juga melihat karya KH. Shiddiq tentang *Manaqib Syekh Abdul Qādir al-Jaelanī*.[12] Dan *Manaqib Syekh Abi Hasan al-Syadzili* yang dipakai oleh tarekat Syadziliyah.[13] Kitab-kitab tersebut dijadikan pegangan bagi guru tarekat untuk mengajarkan kepada murid-muridnya.

C. METODE STUDI

Penulisan dan pembahasan buku ini penulis lakukan dengan cara berbagai pendekatan, diantara dengan cara kualitatif *(qualitative research)* yang dibangun dengan metode *field research* (penelitian lapangan). Penulis di dalam menulis buku ini juga berusaha menemukan dengan menggunakan prosedur statistik atau dengan cara lain dari kuantifikasi (pengukuran).[14]

Adapun alasan kenapa penulis menggunakan

---

11 Chambali Sumardi*, Risalah al-Mubārakah,* Kudus: Menara Kudus, tth.

12 Shiddiq*, Manaqib Syekh Abdul Qādir al-Jaelanī,* Kudus: Ponpes Toriqoh Qadiriyah, tth.

13 Ma'ruf Asnawi, *Manaqib Syekh Abi Hasan al-Syadzili,* Kudus: Jam'iyah Syadziliyah, tth.

14 Istilah penelitian kualitatif *(qualitative research)* juga berarti *different things to different people.* Lihat Anslem Strauss & Juliet Lorbin, *Dasar-Dasar Penelitian Kualitatif: Prosedur, Teknik dan Teori Grounded,* Surabaya: PT Bina Ilmu, 1997, hlm. 11.

metode *field research*, karena metode ini mendasarkan diri kepada fakta dan analisa perbandingan yang bertujuan untuk mengadakan generalisasi empiris, menetapkan konsep-konsep, membuktikan teori dan mengembangkan teori dimana pengumpulan data dan analisa data berjalan pada waktu yang bersamaan.[15]

Demikian pula, pendekatan buku ini, penulis lakukan dengan menggunakan tiga pendekatan, yaitu: pertama, pendekatan fenomenologi. Pendekatan fenomenologi ini berhubungan dengan pendeskripsian pengalaman hidup seseorang sebebas mungkin dari konstruk teoritis atau sosial. Ia juga berhubungan dengan penilaian makna fenomena manusia sebagaimana diungkapkan melalui individu yang bersangkutan

Dengan memakai pendekatan fenomenologi, penulis bisa melihat secara langsung aneka ragam pengikut tarekat dalam interaksinya dengan guru-gurunya. Dan ini dapat dilihat dari bagaimana cara *ba'iat, tawajjuhan, khalwatan, berjanjen* (baca *dziba'* atau *al-Barzanji*) dan ketika bersilaturahmi. Selanjutnya hasil dari pengamatan dan pengakuan para guru dan murid tarekat akan diolah menjadi sumber kenyataan yang merupakan data lapangan yang sangat berharga.

Penulis juga terjun langsung di lapangan untuk melibatkan diri dalam kegiatan-kegiatan tarekat yang

15 Penelitian lapangan *(grounded research)* ini metodenya dicetuskan oleh Glaser dan Strauss (1967) yang mana penelitian ini metodenya berlawanan dengan verifikasi. Baca Moh. Nazir, *Metode Penelitian,* Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988, cet. III, hlm. 87-88.

dilaksanakan secara rutin maupun berkala. Sehingga pelaksanaan hubungan guru-murid semakin jelas dijelaskan penulis dalam buku ini.

Kedua, pendekatan historis faktual. Pendekatan ini mengemukakan fakta sejarah mengenai tokoh.[16] Yang dimaksudkan adalah tokoh tarekat yang terkait dalam penelitian ini. Pemakaian pendekatan ini juga berusaha dengan membuat interpretasi secara sistematis dan hipotesis.[17] Pendekatan ini dipakai penulis untuk mengungkapkan historisitas tarekat dari mulai berdiri dan berkembang ke Kudus. Selain itu juga untuk mengetahui rentetan sejarah pendidikan sufistik yang memberikan corak kepatuhan seorang murid kepada gurunya

Ketiga, pendekatan induktif. Pendekatan ini dimulai dengan observasi spesifik dan berlanjut dengan pengembangan pola-pola umum yang muncul dari kasus-kasus yang dilihat. Dalam hal ini penulis tidak banyak memaksakan struktur pengorganisasian atau membuat asumsi tentang hubungan antara data-data sebelum melakukan observasi.[18]

Pola pendekatan induktif adalah memetakan garis besar secara spesifik satu demi satu dari tarekat yang

---

16 Anton Bekker, Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Kanisius, Yogyakarta, 1990, hlm. 61.

17 Sudarto*, Metodologi Penelitian Filsafat*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1996, hlm. 134.

18 Hartono, *Bagaimana Menulis Tesis: Petunjuk Komprehensif tentang Isi dan Proses,* Malang: UMM Press, 2002, hlm. 86.

ada di Kudus. Setelah itu dikembangkan dalam segi edukatifnya dan akan ditemukan pola umumnya dari keempat tarekat itu. Dan itu semua berjalan tanpa dengan asumsi yang dihubung-hubungkan dari empat model tarekat ditinjau dari interaksi guru-murid. Sehingga nampak penelitian ini berjalan secara alamiyah dari khusus menjadi umum.

Penulisan buku ini, menggunakan beberapa sumber. Adapun data-data tersebut bersumber dari tiga aspek: pertama, kitab, buku, artikel, berita, foto atau dokumentasi manuskrip yang terkait dengan interaksi guru murid dalam tarekat. Kedua, responden yang terdiri dari guru tarekat *(Mursyid, Khalifah* atau *Badal)* dan pengikut-pengikut tarekat (murid). Ketiga, benda gerak, yang dimaksud adalah peristiwa-peristiwa tarekat seperti *ba'iat, tawajjuhan, khalwatan, manaqiban, berjanjenan* dan sebagainya.

Metode pengumpulan data dalam buku ini disusun dengan sistem protokol, yaitu: dokumentasi. Teknik dokumentasi adalah mencari data mengenai hal-hal atau variabel yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, prasasti, notulen rapat, agenda dan sebagainya.[19] Yang digunakan penulis adalah semua data dokumentasi yang berkaitan dengan interaksi guru murid dalam tarekat. Selain pengumpulan data, penulis melakukan wawancara langsung dengan guru tarekat

---

19 Suharsini Arikunto, *Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek, Jakarta: PT Rineka Cipta, 2002, cet. V,* hlm. 206.

dan murid tarekat dalam pendidikan sufistik.

Kemudian, penulis juga tidak melepaskan dari pengamatan dan observasi. Dengan melakukan pengamatan dan observasi ini penulis lakukan dalam rangka memberikan validitas dan reliabilitas data secara langsung. Karena pengamatan dan observasi adalah bagian dari data primer yang didapatkan oleh penulis dari kenyataan yang terjadi. Sehingga penulis bisa menemukan garis besar interaksi guru-murid dalam tarekat di Kudus.

Untuk menganalisa data dalam studi buku ini, penulis menggunakan analitis kritis, yakni mendeskripsikan, membahas dan mengkritik gagasan primer yang selanjutnya dikonfrontasikan dengan gagasan primer yang lain dalam upaya studi perbandingan, hubungan dan pengembangan model.[20]

D. PENGERANGKAAN STUDI

Untuk memudahkan memahamkan pembaca dalam memahami sistematis isi buku ini, buku ini terdiri dari beberapa bab, diantaranya yaitu:

Bab pertama, penulis terlebih dulu menjelaskan, latar belakang , fokus studi, metode studi, pengerangkaan studi.

Bab dua, penuli menjelaskan teori-teori pendidikan sufistik dengan topik Paradigma Pendidikan Sufistik

---

20 Jujun S. Suriasumantri, *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam*, Jakarta: Pusjarlit dengan Penerbit Nuansa, tth, hlm. 45.

dan Interaksi Guru-Murid yang berisi: Taşawuf, Tarekat dan Pendidikan Islam, Paradigma Pendidikan Sufistik, Interaksi Guru-Murid Tarekat dan Etika Sufistik Guru-Murid Tarekat.

Bab ketiga, penulis membahas beberapa Fenomena Kaum Tarekat Kudus: Sejarah Gerakan dengan bahasan: Kondisi Sosio-Historis Kota Kretek Kudus, Fenomena Gerakan Tarekat di Kudus: Tarekat Naqsyabandiyah Qādiriyah, Tarekat Naqsyabandiyah Khalīdiyah, dan Tarekat Syādziliyah, Model Pendidikan Sufistik Kaum Tarekat Kudus dan Peranan Mursyid, Khalifah, Badal dan Murid Tarekat Kudus.

Bab keempat, penulis menganalisis Interaksi Guru-Murid Tarekat dengan isi analisis: Nilai Pendidikan Moral dalam Tarekat, Interaksi Guru-Murid: Sistem *Masyīkhah* dan Implikasi Sosial Pendidikan Sufistik.

Bab kelima, penutup yang terdiri dari kesimpulan dan rekomindasi yang bisa ditindak lanjuti oleh pembaca.

BAB I
PARADIGMA PENDIDIKAN SUFISTIK DAN INTERAKASI GURU-MURID

A. PENDIDIKAN SUFISTIK: DISKURSUS TAREKAT SPIRITUAL

Pendidikan sufistik merupakan diskursus yang memberikan ruang gerak terhadap pembentukan kepribadian dan nurani manusia. Corak pendidikan model demikian memang menekankan aspek spiritual. Dimana substansi kehidupan tidak lengkap tanpa adanya dorongan jiwa yang mampu mendekatkan seorang manusia dengan Sang Pencipta. Oleh sebab itulah, dunia sufistik melegitimasi munculnya dialog hamba-Tuhan secara intens. Untuk mencapai derajat demikian, organisasi sufi yang menjalankan proses ketarbiyahan adalah

tarekat.

Dalam tarekat inilah, seorang murid mendapatkan ilmu pengetahuan tentang proses *al-wushūl ilā Allah.* Proses ketarbiyahan dijalankan dalam *frame* membentuk murid taat, taqwa, selalu ingat pada Allah dan tidak kalah penting adalah selalu ingat dengan guru. Dalam dinamika kaum sufi, guru adalah ibarat inspirator tunggal yang mampu mengantarkan murid dekat kepada Allah. Maka dikenallah dengan sistem *rābithah* (hubungan). Secara konseptual pendidikan sufistik ini mempunyai karakteristik terhadap interaksi guru-murid, terutama dalam tarekat.

Tasawwuf, Tarekat dan Pendidikan Islam

1. Tasawwuf

Pemahaman terhadap tasawwuf memang sangat beragam. Ini menunjukkan bahwa definisi tasawwuf sangat menarik untuk dikupas, baik dari aspek kebahasaan maupun aspek pelaksanaan. Tasawwuf sebagai ilmu memang sangat panjang untuk diperdebatkan. Tetapi tasawwuf dalam praktek *ubudiyyah* akan menjadi simpel jika dijalankan secara maksimal untuk mendekatkan diri kepada Allah.

Secara etimologis, kata tasawwuf berasal dari kata kerja *taşawwafa, yataşawwafu, taşawwufan.* Tasawwuf juga berasal dari kata sufi.[21] Perkataan sufi

---

21 Mahyudin, *Kuliah Akhlaq Taşawuf,* Jakarta: Kalam Mulia, 2001, hlm. 43. Sedangkan arti kata "sufi" sendiri memiliki beberapa

mungkin berasal dari Ibnu Şauf, yang sudah dikenal sejak sebelum Islam sebagai gelar dari seorang anak Arab yang saleh yang selalu mengasingkan diri di dekat Ka'bah untuk mendekatkan diri kepada Tuhannya.

Kemudian berdasarkan cerita dari Ibnu Qutaibah bahwa banyak sufi Islam mengambil kebiasaan memakai baju *şuf* (bulu kambing) yang biasa dipakai oleh para sufi Kristen. Maka jadilah pakaian *şuf* itu sebagai perlambang pakaian para sufi Islam secara umum, sehingga pakaian itu seperti sesuatu yang diharuskan.[22]

Al-Biruni menyatakan bahwa kata tasawwuf merupakan bentukan dari kata *şuf,* istilah dalam bahasa Yunani yang artinya 'hikmah'. Orang-orang Yunani berpendapat bahwa wujud yang hakiki hanyalah bagi "sebab" pertama semata, karena kesempurnaan dengan "zat-Nya" sendiri dan yang lainnya tergantung kepada-Nya. Sedangkan yang "Benar" adalah yang "Tunggal" dan yang menjadi "Penyebab" pertama.

---

rumusan, di antaranya *ahl ash-shuffah,* yaitu mereka para sahabat yang miskin, yang tinggal di suatu ruangan di Masjid Nabawi, mereka berhati baik dan mulia; *shaf,* ialah orang-orang yang melakukan shalat di barisan pertama; *shufi* juga bermakna suci; *sophos*, asal kata Yunani yang berarti hikmat; sedangkan *shuf* bermakna kain yang dibuat dari bulu domba (kambing), yaitu wol kasar yang biasa dipakai orang-orang miskin.

22 Abu Bakar Aceh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf,* Solo: 1989, hlm..25-26.

Ini merupakan pendapat para sufi yang terdiri atas para *hukama* (cendekiawan). Karena *suf* dalam bahasa Yunani berarti hikmah, maka seorang filosof akan diberi nama *philasoya,* yang berarti pecinta hikmah. Begitu juga ketika di dalam Islam ada kelompok yang mempunyai pendapat serupa dengan mereka, maka kelompok itu diberi nama seperti mereka (sufi).[23]

Kemudian ada yang berpendapat bahwa kata tasawwuf berasal dari *shafwun* yang juga berarti 'bening'.[24] Sementara yang lain menganggap bahwa kata sufi itu berasal dari *shaffa* atau barisan, sebab para sufi berada pada barisan pertama di hadapan Allah.

Mustafa Zahri menyatakan, itu berasal dari shifat. Sementara pendapat berikutnya menganggap bahwa kata itu berasal dari nama seorang penjaga Ka'bah di zaman jahiliah, yaitu Shuffah bin Murrah. Ada pula yang berpendapat kata sufi berasal dari *shuf* yaitu bulu domba (kambing). Pada awal perkembangan tasawwuf, pakaian bulu domba merupakan simbol bagi para sufi dan banyak para sufi berpendapat demikian.[25] Menurut sejarah, orang

---

23 Abdul Halim Mahmud, *Hal lhwal Tasawuf,* terj, Jakarta: Pustaka Mulia, t.th, hlm. 202-203.

24 Muhtafa Zahri, *Kunci Memahami Ilmu Taşawuf,* Surabaya: PT Bina Ilmu, 1998, hlm. 137.

25 Abu al-Wafa al-Ghanimi at-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman,* terj. Bandung: 1985, hlm. 21

yang memakai kata "sufi" adalah seorang zahid bernama Abu Hasyim al-Kufi di Irak (wafat 150 H).[26]

Dari beberapa penjelasan yang diambil dari berbagai sumber, secara sepintas sulit memperoleh kepastian tentang asal kata istilah "tasawwuf" (sufi) tersebut. Tetapi, apabila ditelusuri lebih jauh, diperoleh kejelasan yang lebih mendekati kebenaran. Jika istilah "sufi" berasal dari nama Ibnu Shauf, maka berarti pada zaman jahiliyah kehidupan kaum sufi telah ada di Mekah.

Padahal tidak ditemukan fakta sejarah yang menyebutkan bahwa di Mekah sejak Nabi dilahirkan sampai hijrah ke Madinah ada nama dan kegiatan kaum sufi. Bahkan pada saat Nabi melakukan *tahannuts* di Gua Hira sampai turunnya wahyu yang pertama, tidak ada keterangan sedikit pun yang menyatakan bahwa ia melakukan hal itu karena meniru pola mengasingkan diri Ibnu Shauf Dengan demikian, anggapan bahwa istilah "sufi" berasal dari nama Ibnu Shauf adalah tidak wajar.

Istilah "sufi" juga berasal dari kata *shaf* (barisan dalam shalat) atau *shuffiah* (ruangan dekat Masjid Nabawi). Pada umumnya akan mendapat julukan "kaum sufi" sebab mereka adalah orang-orang yang rajin melakukan shalat berjamaah bersama

---

26 Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam lslam*, Jakarta: 1992, hlm. 56-57. Bandingkan dengan Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya,* Jakarta: 1980, hlm. 80-81.

Rasulullah, termasuk juga para sahabat yang miskin yang tinggal dan belajar di ruangan Suffah. Fakta sejarah menunjukkan bahwa tidak seorang pun dari para sahabat Rasulullah yang mendapat julukan "sufi".

Selanjutnya, jika istilah "sufi" ini diduga berasal dan kata *sophia* (bahasa Yunani), maka hal ini lebih dapat diterima. Sebab, sumber pemikiran Islam yang kedua setelah Al-Qur'an dan al-Hadits berasal dari negeri-negeri seperti Syria, Mesir, dan Persia, dengan pikiran-pikiran Yunani menjadi induk pemikiran di negera-negara tersebut. Pikiran neoplatonisme (Plotinus, wafat 269 M), filosof Kristen yang mengajarkan tentang emanasi dan panteisme—yang sangat berpengaruh di dunia Kristen—juga berasal dari pikiran Yunani, khususnya pikiran Aristoteles; dan Prophiry.[27]

Secara historis, pikiran Yunani masuk ke dunia Islam melalui masa terjemahan baik berasal dari bahasa Yunani, Suryani (Suriah), Persia, maupun bahasa Sansekerta ke dalam bahasa Arab. Sedangkan para penerjemah ketika itu, pada umumnya beragama Kristen dan Yahudi, ada pula Majusi.[28]

---

27 M.M. Syarif, *Alam Pikiran Islam*, Bandung: Pustaka, 1979, hlm. 38.

28 Dalam periode khalifah Abbasiyah (750-1258 M) bermacam ilmu pengetahuan dengan segala cabangnya seperti ilmu fikih, ilmu kalam, tafsir hadis, tasawuf, falsafah, medika, matematika, optika dan astronomi berkembang dengan pesat. Periode ini digambarkan oleh sejarawan sebagai abad keemasan dalam

Abdullah bin al-Muqaffa (wafat 757 M) sebelumnya adalah pemeluk agama Majusi, yang kemudian masuk Islam; dan terjemahannya yang terkenal adalah kitab *Kalilah wa Dimnah.*[29]

Pengertian tasawwuf menurut istilah dirumuskan dengan berbagai macam definisi. Ada yang menyatakan bahwa intisari tasawwuf ialah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara ruh manusia dengan Tuhan dengan mengasingkan diri dan berkontemplasi. Kesadaran berada dekat dengan Tuhan itu dapat mengambil bentuk *ittihad* (bersatu dengan Tuhan).[30] Ada pula yang menyatakan bahwa tujuaan tasawwuf adalah untuk mendekatkan diri kepada Tuhan dan berusaha agar bersatu dengan Tuhan.[31] Sedangkan Ibnu Sina menyatakan bahwa orang-orang yang memusatkan pikirannya pada kesucian Tuhannya dan mengharap terbitnya cahaya *al-Haq* (Allah SWT) dalam hatinya

---

perkembangan ilmu pengetahuan Islam. dalam periode ini kebebasan berpikir dan kegiatan ijtihad diterima dengan senang hati dan diupayakan untuk melakukannya secara serius. Seiring dengan usaha tersebut mereka juga merumuskan metode-metode *istimbat* yang digunakan mereka untuk mendapatkan hukum terutama dari sumbernyaa, Al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi. Lihat M. Hasbi Amiruddin, *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman,* Yogyakarta: UII Press, 2000, hal. 13.

29 *Ibid.,* hlm. 45; dan George Sarton, *Antara Kebudayaan Timur, Islam, dan Barat*, terj. Ridlwan Assegaf, Surabaya: Pustaka Progresif, 1977, hlm. 42-43.

30 Harun Nasution, *Op.Cit.,* hlm.56

31 Yamil Kartapradja, *Aliran Kebatinan dan Kepercayaan di Indonesia,* Jakarta, 1985, hlm. 38.

itulah yang dinamakan *al-'ārif*, yakni orang sufi.[32]

Muhammad Amin Kurdi juga menjabarkan arti tasawwuf adalah suatu ilmu yang dengannya dapat diketahui hal-ihwal kebaikan dan keburukan jiwa, cara membersihkannya dari (sifat-sifat) yang buruk dan mengisinya dengan sifat-sifat yang terpuji, cara melakukan suluk, melangkah menuju keridlaan Allah dan meninggalkan larangan-Nya menuju perintah-Nya.[33]

Sedangkan Mahmud Amin An-Nawawi menyebutkan tasawwuf adalah memelihara waktu, lalu ia berkata:

> "Seorang hamba tidak akan menekuni amalan tasawuf tanpa aturan tertentu, menganggap tidak tepat ibadahnya tanpa tertuju pada Tuhannya dan merasa tidak berhubungan dengan-Nya tanpa menggunakan waktu untuk beribadah kepada-Nya".[34]

Bagi Imam Ghazali, tasawwuf merupakan budi pekerti. Dan barang siapa yang memberikan budi pekerti pada seseorang, berarti ia telah memberikan tasawwuf. Lebih lanjut Imam Ghazali mengungkapkan:

---

32 Abdul Halim Mahmud, *Op.Cit.,* hlm. 211.

33 Muhammad Amin Kurdi, *Tanwīru al-Qulūb fī Mu'amalah 'Allami al-Guyūb,* Surabaya: Bungkul Indah, tth, hlm. 406.

34 Mahmud Amin An-Nawawi, *Al-Ta'aruf li Mażhabi Ahli al-Taşawuf,* Kairo: Maktabah al-Kulliyyah al-Azhariyyah, 1969, hlm. 109.

> "Maka hamba yang jiwanya menerima perintah untuk beramal, karena sesungguhnya mereka melakukan *suluk* dengan petunjuk *(nur)* Islam. Dan ahli zuhud yang jiwanya menerima (perintah) untuk melakukan beberapa akhlak, karena mereka telah melakukan *suluk* dengan petunjuk-Nya."[35]

Simuh menjelaskan, bahwa Louis Masignon (1980), seorang orientalis yang mengkaji sumber tasawwuf secara ilmiah membuat kesimpulan bahwa sumber tasawwuf adalah empat:[36]

1. Al-Qur'an sebagai sumber yang penting
2. Ilmu-ilmu Islam, seperti hadits, fiqh, nahwu dan lain-lain
3. Terminologi para ahli ilmu kalam angkatan pertama
4. Bahasa ilmiah yang terbentuk di Timur sampai enam abad permulaan Masehi, seperti bahasa Yunani dan Persia yang menjadi bahasa ilmu pengetahuan dan filsafat.

Anggapan bahwa tasawwuf berasal dari tradisi pemikiran Yunani khususnya filsafat Platonis juga muncul dari J. Spencer Trimingham. Pun demikian, pengaruh luar tradisi itu juga turut mewarnai keberadaan sufisme. Sehingga J. Spencer Trimingham

---

35 Al-Ghazali, *Ihya' Ulumu al-Dīn,* Semarang: Usaha Keluarga, tth, hlm. 376.

36 Simuh, *Tasawuf dan Pengembangan Agama,* Jakarta: Sinar Harapan, 1992, hlm. 25.

menyatakan:

> Sufisme berkembang secara wajar dalam batas-batas Islam. Sekali pun ia menerima pancaran kehidupan dan pemikiran asketisme Kristen, para sufi itu tidak mengadakan kontak sedikit pun dengan sumber-sumber yang bukan Islam. Bahkan suatu sistem mistis yang berkembang luas justru terdapat dalam Islam.[37]

Pada tahap awalnya (abad ke-2 H/7 dan 8 M), sufisme merupakan fenomena individual yang spontan dari pengaruh kehidupan spiritual Nabi yang mendalam. Ibadah salat dan bangun untuk ibadah di tengah malam merupakan bagian normal dari kehidupan beliau. Para individu yang mengikuti jejak kehidupan spiritual Nabi dan memusatkan diri pada jalur kehidupan dan tingkah laku yang asketis saat itu dikenal dengan sebutan *zuhud* atau *nusak* (kaum pertapa), *qura* (pembaca-pembaca al-Qur'an) atau *baqa'un* (para penangis bila membaca al-Qur'an).[38]

Perkembangan yang paling awal dari sufisme, sebagai disiplin formal Islam, ditandai oleh kegiatan berkumpul secara tidak resmi untuk membicarakan masalah agama dan melakukan latihan spiritual. Acara berkumpul seperti itu disebut *halaqah*. Sampai

---

37 J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam,* New York: Oxford University, 1980, hlm. 62.

38 Dadang Kahmad, *Tarekat dalam Islam: Spiritualitas Masyarakat Modern,* Bandung: Pustaka Setia, 2002, hlm. 73.

pada tahap ini, kegiatan tersebut belum dipandang sebagai saingan atau tantangan bagi perkembangan hukum dan politik dalam Islam. Kehidupan para sufi pada saat itu tidak puas dengan kesalehan dan tingkah laku asketisnya terus menerus.

Setelah pandangan umumnya memperoleh pengikut,merekasegeramengembangkanmetodologi ”jalan spiritual” menuju Tuhan. Dzunnun al-Misri (w. 240 H/859 M) berusaha mengklasifikasikan tahapan atau stasiun perkembangan spiritual yang dipinjam seluruhnya dari al-Qur’an, antara lain mencakup istilah-istilah *taubat, sabar, syukur, tawakal* dan *ridla*. Hal ini merangsang mereka untuk memperbincangkan pengetahuan intuitif berikut sarana dan metodenya, tentang zat Ilahi dalam hubungannya dengan manusia, kemudian disusul dengan perbincangan tentang *fana*, khususnya oleh Abu Yazid al-Bustami (w. 260 H/874 M).

Sejak itulah, sufisme menjadi suatu himpu-nan ilmu. Pada abad itu pulalah, istilah sufi perlahan-lahan menggantikan nama yang terdahulu (*zuhud, mussak, qurra,* dsb). Sejumlah tokoh sufisme, seperti Al-Junaid, Al-Sirri, Al-Saqathi, Al-Kharraz mempunyai banyak murid. Inilah cikal bakal terbentuknya tarekat-tarekat sufi. Akhirnya, kaum keagamaan Islam terbagi menjadi dua golongan; kaum ulama atau ahli hukum dan teologi murni di satu pihak, dan

mereka yang memberikan dasar keagamaan yang lebih bersifat pribadi (sufi) di pihak lain.[39]

Secara singkat kronologi perbincangan teologi dan tasawwuf sudah ada sejak awal Islam lahir. Pada abad pertama hijriyah memang diyakini sudah ada perbincangan teologi (*tauhid*) dan dilanjutkan dengan formalisasi syari'ah. Abad kedua hijriyah mulai muncul tasawwuf. Kemudian perkembangan tasawwuf lambat laun terkena pengaruh luar, yakni filsafat Yunani, India dan Persia. Maka muncullah golongan sufi yang mengamalkan ajaran kesucian Islam untuk *taqarrub* pada Allah.[40]

Melihat dikotomi peran umat Islam itu, para sufi kemudian membedakan pengertian-pengertian *syari'ah, thariqat, haqiqat* dan *ma'rifat*. Menurut mereka, *syari'ah* itu untuk memperbaiki amalan-amalan lahir, *thariqat* untuk memperbaiki amalan-amalan batin (hati), *haqiqat* untuk mengamalkan segala rahasia yang gaib, sedangkan *ma'rifat* adalah tujuan akhir yaitu mengenal hakikat Allah, baik zat, sifat maupun perbuatanNya.[41]

Dalam konteks ini, tasawwuf berperan sebagai proses untuk melakukan penyucian diri dan wahana

---

39 *Ibid,* hlm. 74.

40 Sri Mulyani (*et.al*), *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, Yakarta: Prenada Media, 2002, hlm. 6.

41 Abu Bakar Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat: Uraian tentang Mistik,* Jakarta: Fa HM Tawi & Son, 1996, hlm. 5.

mendekat pada Tuhannya. Sementara untuk mengorganisir gerakan tersebut, dikenallah tarekat. Jadi secara sederhana tarekat merupakan organisasi tasawwuf yang mengantarkan pengikutnya untuk mendekat pada Allah.

2. Tarekat

Kata *tariqoh* (selanjutnya disebut tarekat) berasal dari bahasa Arab *tarīqah*, jamaknya *taràiq*, yang mempunyai arti beragam. Tarekat bisa berarti jalan atau petunjuk dan cara.[42] Bisa juga diartikan metode, sistem *(al-uslub)* dan mazhab, aliran, haluan *(al-mazhab).* Selain itu, tarekat dapat dimaknai keadaan *(al-hallah)* dan tiang tempat berteduh, tongkat, payung *('amud al-mizalah).* Menurut Al-Jurjani 'Ali bin Muhammad bin 'Ali (740-816 M), tarekat ialah metode khusus yang dipakai oleh *salik* (para penempuh jalan) menuju Allah melalui tahapan-tahapan/*maqamat*.[43] Tarekat juga berarti organisasi yang tumbuh seputar metode sufi yang

---

42 Terekat banyak muncul pada abad ke-6 dan ke-7 hijriyah, yaitu ketika taşawuf menempati posisi penting dalam kehidupan umat Islam. Dalam perkembangan selanjutnya tarekat menjadi semacam organisasi yang kegiatannya tidak hanya terbatas pada wirid dan zikir, tetapi pada masalah-masalah yang bersifat duniawi. Jumlahnya lebih dari 44 buah dan tersebar di seluruh negara berpenduduk Muslim. Dengan demikian sufisme yang tadinya merupakan gerakan esoteris keagamaan berubah menjadi fenomena gerakan sufisme yang lebih luas.

43 Jamaluddin Kafie, *Tasawuf Kontemporer,* Jakarta: Mutiara Al-Amien Prenduan, 2003, hlm. 12.

khas.[44]

KH. Habib Luthfi bin Yahya menjelaskan bahwa makna tarekat adalah *al-wushul ila Hadhroti al-Maqbul*, yang berarti perjalanan menuju Allah Swt.[45] Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Jawa Tengah ini menjelaskan makna tarekat, yaitu tidak hanya memutar tasbih dan berkhalwat, seperti anggapan kebanyakan orang tentang tarekat atau tasawwuf, pakaiannya '*mlekutuk*' (kumal) dikarenakan tidak bisa mencari harta dunia.

Tarekat bisa juga disebut media, cara yang tepat dalam melaksanakan syariat, jalan kecil (*tarīq*) yang menyampaikan pelaku tasawwuf ke terminal hakikat.[46] Yang dimaksudkan hakikat adalah ilmu yang digunakan untuk mencari suatu kebenaran sehingga dirinya benar-benar menyatu dengan Allah. Imam Qusyairi menyebutkan bahwa hakikat adalah menyaksikan sesuatu yang telah ditentukan, ditakdirkan, disembunyikan (dirahasiakan) dan

---

44 Sri Mulyani (*et.al*), *Op.Cit.,* hlm. 8.

45 Disampaikan dalam pembukaan Muktamar X Jam'iyyah Ahlith Thariqah Al-Mu'tabarah An-Nahdliyyah Muktabarah di Pekalongan, 16 Shafar 1426 H/27 Maret 2006.

46 Jamaluddin Kafie, Op.Cit, hlm. 15. Lihat "Dan bahwasanya jikalau mereka tetap berjalan lurus di atas tarekat ini, benar-benar Kami akan memberi kepada mereka air minum yang segar" (Q.S: Aljin 16). "Dan sesungguhnya ini adalah jalanku yang lurus, maka ikutilah jalan ini dan janganlah kamu mengikuti jalan-jalan. lain yang akan mencerai-beraikan kamu dari jalanNya" (QS: Al-an'am 153).

yang telah dinyatakan oleh Allah.[47]

Dari pengertian definisi di atas, maka tarekat dapat dilihat dari dua sisi; yaitu amaliyah dan perkumpulan (organisasi). Sisi amaliah merupakan latihan kejiwaan (kerohanian), baik yang dilakukan oleh seseorang, maupun secara bersama-sama dengan aturan tertentu untuk mencapai *maqāmat* dan *ahwāl.* Latihan kerohanian ini juga disebut *sulūk*, maka pengertian tarekat dan *sulūk* adalah sama bila dilihat dari sisi amaliahnya. Namun jika dilihat dari sisi perkumpulan antara *sulūk* dan terekat mempunyai makna yang beda.

Melalui cara demikian, seorang sufi dapat mencapai tujuan peleburan diri dengan nyata (*fana fi al-haq*). Mengikuti suatu tarekat berarti melakukan olah batin, latihan-latihan (*riyādah*), dan perjuangan yang sungguh-sungguh (*mujāhadah*) di bidang kerohanian. Mengikuti tarekat juga berarti membersihkan diri dari sifat mengagumi diri sendiri (*'ujub*), sombong (*takabbur*), ingin dipuji orang (*riya'*), cinta dunia dan sejenisnya, juga harus bersikap ikhlas rendah hati (*tawadu'*), berserah diri (*tawakal*) dan rela (*rida*).[48]

Jamaluddin Kafie menjelaskan mengenai potensi manusia:

---

47 Al-Qusyairi, *Al-Risālah al-Qusyairiyah,* Medir: Mushtafa al-Babi al-Halabi, 1379 H, hlm. 46.

48 Dadang Kahmad, *Op.Cit.,* hlm. 74.

> Secara struktural, potensi manusia dalam memikul beban *taklif* (syariat) adalah serupa, yakni setelah *tamyiz* dan *aqil baligh*, tetapi secara kondisional kwalitas dan kapasitasnya tidak sama. Di samping faktor takdir (yang ditetapkan oleh Allah sejak kita berumur empat bulan dalam kandungan ibu) juga pengaruh lingkungan yang sangat menentukan kondisi kejiwaan kita. Maka adanya perbedaan derajat ahwal antara kita sangatlah manusiawi.

Mengkondisikan diri tidak harus sama dengan orang lain, tetapi berdasarkan kemampuan dan kesanggupan kita masing-masing sesuai dengan modal ilmu syariat yang kita miliki. Maka jalur tarekat yang akan kita tempuh justru tidak menambah beban bagi kita, tetapi memang telah menjadi pilihan kita yang dicenderungi sehingga akan melahirkan suatu kondisi yang kondusif.

Dalam proses perjalanan tarekat, biasanya seseorang telah menyiapkan dirinya untuk benar-benar "jauh" dari dunia dan dekat pada akhirat. Maka diantara tujuan tarekat adalah:

1. Mengadakan latihan jiwa dan berjuang melawan hawa nafsu dengan membersihkan diri dari sifat-sifat yang tercela. Proses ini diisi dengan sifat terpuji dengan melalui perbaikan budi pekerti
2. Mewujudkan rasa ingat kepada Allah dengan melalui wirid dan zikir dibarengi dengan *tafakkur* yang secara terus menerus dikerjakan

3. Mampu melahirkan sikap takut kepada Allah sehingga secara otomatis akan menghindarkan diri dari segala pengaruh duniawi yang dapat menyebabkan lupa pada Allah
4. Mampu mencapai *ma'rifat*, sehingga dapat pula diketahui segala rahasia di balik tabir cahaya Allah dan RasulNya secara terang benderang.[49]

Dalam tarekat dikenal ada tiga jalur bisa ditempuh murid agar tetap *istiqāmah* sehingga bisa menyampaikannya ke terminal hakikat. Tiga jalur tersebut adalah:

1. Mujāhadah

   Mujāhadah artinya berjuang dengan sungguh-sungguh, berupaya secara gigih dan berusaha dengan giat dan keras untuk Melawan hawa nafsu dan berkonfrontasi dengan syetan, agar hubungan vertikal, horizontal, dan diagonal tidak terganggu.[50]
2. Riyādah

   Riyādah (olah ruhani) bisa dilakukan tanpa harus meninggalkan tugas dan kewajiban sehari-hari, serta tidak harus menghilangkan pemenuhan hak-hak terhadap diri, keluarga, dan masyarakat sosial. Riyādah yang dipraktekkan Rasulullah yang diikuti oleh para sahabat, diteruskan oleh

---

49 Imran Abu Amar, *Di Sekitar Masalah Thariqat Naqsyabandiyah*, Kudus: Menara Kudus, 1980, hlm. 13.

50 Jamaluddin Kafie, *Op.Cit.*, hlm. 14.

para tabi'in, dilanjutkan oleh para tabi'it-tabi'in, dan diwariskan kepada para tokoh ulama, imam mujtahidin secara berkesinambungan dan berantai (silsilah) juga masih bisa dilakukan oleh sebagian umat Islam masa kini. Riyādah ini dilakukan dengan sepenuh jiwa, tanpa berlebih-lebihan, dan tidak memaksakan. diri, karena yang penting adalah konsistensi dan kontinuitasnya.[51]

3. Muhāsabah

   Muhāsabah (mengadakan perhitungan, kalku-lIasi, dan introspeksi) terhadap diri, umur, dan amal perbuatan kita sendiri sehingga melahirkan pemikiran-pemikiran, perasaan-perasaan yang suci dan jernih serta kemauan dan keinginan yang bersih dan segar (*tazkiyatun nafs*).[52]

Disini tarekat mempunyai kekuatan untuk mengembalikan stabilitas jiwa karena berbagai perubahan yang terjadi agar tetap berada dalam situasi keseimbangan antara peraihan sukses materi dan tercapau makin kukuhnya derajat spiritual. Sesungguhnya tarekat menawarkan suatu suasana kemesraan dalam memelihara dan meneguhkan keterpaduan secara harmonis aspek emosional, intelektual, spiritual, serta interaksionalnya secara lebih manusiawi, transendental dan bermakna.[53]

---

51 *Ibid*

52 *Ibid*

53 Ummu Salamah, *Tradisi dan Akhlak Pengamal Tarekat,* Garut: Musaddadiyah, 2002, hlm. 112.

3. Pendidikan Islam

Istilah pendidikan dalam bahasa Arab sangat beragam. Ada yang menyebut *tarbiyah, ta'lim, ta'dib* dan *tahzib*. Abdurrahman al-Nahlawi, misalnya cenderung dengan kata *tarbiyah* untuk kata pendidikan. Dengan alasan karena memberi pengetahuan, menumbuhkan potensi, membersihkan jiwa, dan memelihara peserta didik.[54]

Namun Naquib al-Attas lebih cenderung dengan *ta'dib*, karena menurutnya *tarbiyah* sangat luas maknanya mencakup pendidikan untuk hewan.[55] Dan Abdul Fattah Jalal berpendapat yang lebih komprehensip adalah *ta'lim* untuk memaknai pendidikan, karena *ta'lim* lebih berhubungan dengan pemberian bekal pengetahuan.

Beranjak dari perbedaan segi etimologi tentang pendidikan di atas, Imam Bawani, menjelaskan bahwa dari sudut bahasa istilah "pendidikan Islam" tentu saja asalnya dari khazanah bahasa Arab, mengingat dalam bahasa itulah ajaran Islam diturunkan. Bahwa istilah "pendidikan Islam" terjalin dari dua kata, yakni pendidikan dan Islam.

Dalam hal ini kata kuncinya adalah "Islam" yang berfungsi sebagai sifat, penegas dan pemberi

---

54 Abdurrahman al-Nahlawi, sebagaimana dikutip oleh Ahmad Tafsir dalam bukunya, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam,* Bandung: Remaja Rosda Karya, 1994, Cet.2, hlm. 29

55 Hasan Langgulung, *Asas-asas Pendidikan Islam,* Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1987, hlm. 5

ciri khas bagi kata "pendidikan". Dengan demikian pendidikan Islam adalah pendidikan yang secara khas memiliki ciri Islami, berbeda dengan konsep atau model pendidikan yang lain.[56]

Lebih lanjut Bawani menjelaskan, kedudukan kata "Islam" dalam istilah "pendidikan Islam", dapat dijelaskan bahwa dalam ajaran Islam memang terdapat konsep pendidikan. Maka konsep pendidikan yang diacu dan bersumber dari ajaran Islam, itulah dia pendidikan Islam. Di lain segi, tidak setiap konsep pendidikan yang ada dewasa ini, secara utuh sesuai dengan isi dan semangat ajaran Islam. Konsep pendidikan yang tidak sesuai dengan ajaran Islam, berarti jelas bukan pendidikan Islam.

Menurut Dr. Syed Sajjad Husain dan Dr. Syed Ali Ashraf tujuan pendidikan muslim adalah menciptakan manusia yang baik dan berbudi luhur, yang menyembah Allah dalam pengertian yang benar dari istilah itu, membangung struktur duniawinya sesuai dengan syari'ah dan melaksanakan untuk menunjang imannya.[57]

Dr. Syed Sajjad Husain dan Dr. Syed Ali Ashraf menyatakan juga bahwa dalam Islam, pendidikan harus dapat mencapai dua hal: mendorong

---

56 Imam Bawani, *Tradisionalisme dalam Pendidikan Islam,* Surabaya: Al-Ikhlas, 1993, hlm. 59

57 Syed Sajjad Husain dan Syed Ali Ashraf, *Krisis Pendidikan Islam,* alih bahasa dan penyunting Rahmani Astuti, Bandung: Penerbit Risalah, 1986, hlm. 61

manusia untuk mengenal Tuhannya sehingga sadar untuk menyembah-Nya dengan penuh keyakinan, menjalankan ritual yang diwajibkan dan mematuhi syari'at serta ketentuan-ketenatuan Ilahi, dan mendorong manusia untuk memahami sunnah Allah di alam raya ini, menyelidiki bumi dan memanfaatkannya untuk melindungi iman dan agamanya.[58] Hal ini sesuai dengan konsep Islam tentang manusia adalah sebagai khalifah Allah di alam. Yang mendapat kuasa dan wewenang melaksanakan pendidikan terhadap dirinya sendiri, dan manusia pun mempunyai potensi untuk melaksanakannya. Berarti pendidikan merupakan urusan hidup dan kehidupan manusia, dan merupakan tanggungjawab manusia itu sendiri.

Dengan demikian, titik tolak pendidikan Islam adalah syari'at Allah SWT, dengan tujuan akhir terciptanya manusia yang secara utuh mengabdikan diri kepada-Nya. Pengabdian yang dimaksud, adalah tidak terbatas pada ritual keagamaan (*ibadah mahzah*), melainkan diwujudkan dalam seluruh aktifitas iman, fikiran, perasaan dan perbuatan sehari-hari. Dengan tegas bisa dikatakan, pendidikan Islam tidak menolak kepentingan duniawi, karena di sana bisa menjadi medan pengabdian kepada Allah SWT, sama halnya dengan medan pengabdian yang lain.

58 *Ibid*, hlm. 62

Kalau diperhatikan sejarah perkembangan manusia dari zaman purbakala, zaman primitif sampai sekarang akan didapati bahwa setiap generasi manusia yang hidup di zaman apa saja tentu mempunyai sesuatu yang dianggap maha kuasa (Tuhan).

Dalam semua kepercayaan tersebut terdapat satu faktor yang sama yaitu Tuhan adalah lambang dari kekuasaan, sesuatu yang mempunyai kekuasaan yang hebat, lebih hebat dari kekuasaan yang pernah dikenal oleh manusia di zamannya[59] yang kemudian kita kenal dengan agama.

Di sisi lain manusia adalah makhluk yang aktif dan memerlukan penyesuaian dengan alam, teman dan alam semesta, lebih menarik lagi manusia dibekali potensi moral, intelektual, dan jasmani (panca indra). Dan untuk menyempurnakan manusia harus dipengaruhi dengan kebiasaan yang baik yang lazimnya dikatakan dengan istilah pendidikan.

Dapat dikatakan bahwa antara pendidikan dan agama tak ubahnya seperti dua pisau gunting yang satu sama lainnya berpengaruh dan mempunyai hubungan yang sangat erat. Juga keduanya tidak bisa dipisahkan walau bisa dibedakan.

Imanual Kant menyatakan bahwa manusia

---

59 Zakiyah Daradjat, *Pendidikan Agama Dalam Pembinaan Mental,* Jakarta: Bulan Bintang, 1975, hlm. 12

menjadi manusia karena pendidikan.[60] Karena itu pendidikan termasuk upaya memanusiakan manusia sejarah manusia juga membuktikan bahwa pendidikan selamanya mengabdi pada nilai-nilai agung dan luhur bagi manusia dan kemanusiaan, memang pada manusia terdapat dua kutub positif (yang menampilkan tingkah laku yang mulia dan terpuji) selain itu manusia juga punya kutub negatif (yang menampilkan perbuatan-perbuatan yang tercela dan mungkar).

Alangkah ironisnya dikala manusia telah maju dalam pendidikannya, namun kemajuan tersebut tidak mampu berbicara dengan realitas bahkan sering menerjang nilai-nilai moral yang berlaku. Tidak sedikit ahli hukum namun keahliannya menjadikannya jalan untuk melanggar hukum. Tidak sedikit ahli ekonomi, namun semakin banyak ahli ekonomi bukannya hidup bertambah makmur, tetapi sebaliknya kekayaan negara yang melimpah dijarah oleh orang-orang yang ahli ekonomi.

Pendek kata betapapun tinggi pendidikan seseorang apabila ia tidak beragama, maka pendidikannya itu hanya akan menimbulkan malapetaka, karena tidak mempunyai kendalai jiwa yang tumbuh dari ajaran-ajaran agama.

Begitu juga sebaliknya agama tanpa pendidikan,

---

60 Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason,* London: JM Dent Ltd, terj. Meikle John, 1950.

maka nilai-nilai yang terkandung dalam ajarannya mengendap dan tidak dapat dicerahkan. Oleh karena itu, sangat sulit untuk memisahkan antara pendidikan dengan agama walaupun keduanya dapat dibedakan.

KH Sahal Mahfudh menegaskan, bahwa pendidikan ke arah pengembangan masyarakat sebenarnya sudah implisit masuk dalam pendidikan Islam. Karena Pendidikan Islam seutuhnya yang menyangkut iman (aspek *aqidah*), Islam (aspek *syari'ah*) dan ihsan (aspek *akhlaq*, etika dan *tasawwuf*) akan berarti melibatkan semua aspek rohani dan jasmani bagi kehidupan manusia sebagai makhluk individual maupun makhluk sosial.[61]

Kebajikan moral merupakan ukuran untuk menilai banyak perbuatan manusia. Dengan kata lain manusia melakukan banyak hal hanya karena nilai moralnya tanpa mempertimbangkan segi materialnya. Ini juga merupakan salah satu sifat manusia dan salah satu dimensi spiritualnya. Makhluk hidup yang lain tidak memiliki ukuran seperti itu untuk menilai perbuatannya. Karena kebajikan moral dan nilai moral tidak ada artinya bagi binatang.[62]

Moral merupakan peradaban manusia dan

---

61 KH MA Sahal Mahfudh, *Op.Cit.,* hlm. 261.

62 Murtadha Mutahhari, *Manusia dan Alam Semesta: Konsepsi Islam Tentang Jagad Raya,* (Jakarta: Lentera, 1997, hlm. 223.

merupakan suatu yang esensial dan bersifat transenden, sehingga tanpa moral peradaban manusia seperti halnya hewan, bahkan lebih jelek lagi. Morallah yang mengajarkan manusia berinteraksi dengan sesama dan peradaban dalam sepanjang kehidupan.

Pendidikan akhlak tidak hanya menjadi dasar, tetapi juga telah memberi inspirasi bagi bentuknya teori pendidikan yang komprehensif. Kedudukan akhlak di dalam tradisi pendidikan Islam telah diungkap secara faktual oleh sejarah, baik keaslian gagasan, kedalaman pemahaman maupun pertalian antara tujuan dan alatnya. Untuk itu, pendidikan akhlak sangat berkaitan erat dengan tujuan pendidikan Islam untuk mencapai kesempurnaan insani yang merupakan tujuan tertinggi dalam pendidikan pribadi muslim.

Pembinaan moral agama yang melalui proses pendidikan yang harus terjadi sesuai dengan syarat-syarat psikologis dan pedagogis, dalam ketiga lembaga pendidikan, yaitu rumah tangga, sekolah dan masyarakat.[63]

Hal ini berarti bahwa pembinaan moral atau mental, agama harus dimulai sejak si anak lahir, oleh ibu bapaknya. Karena sikap pengalaman yang dilalui oleh si anak baik melalui pendengaran, penglihatan, perlakuan, pembinaan dan sebagainuya akan menjadi

63 *Ibid,* hlm. 70

bagian dari pribadinya yang akan bertumbuh nanti apabila orang tuanya mengerti dan menjalankan agama dalam hidup mereka, maka pengalaman anak yang menjadi bagian dari pribadinya itu mempunyai unsur-unsur keagamaan pula.

Dalam pendidikan Islam pemberdayaan moral merupakan target utama. Sehingga dengan demikian tujuan utama pendidikan Islam adalah untuk mewujudkan generasi muslim yang bagus dengan akhlak. Dengan demikian, Islam mempunyai tujuan suci yaitu mendekatkan hamba kepada Tuhannya. Proses untuk kesana itu disebut pendidikan sufistik.

Tujuan pendidikan agama adalah untuk menumbuhkan dan meningkatkan kualias keimanan dan ketaqwaan siswa terhadap Allah, mencintai agamanya serta mengamalkan ajaran agama serta menginternalisasikan nilai-nilai keagaamaan tersebut sehingga dapat menjadi kepribadiannya yang akan melekat sepanjang hidupnya.

Pendidikan keimanan dan ketaqwaan kepada Allah seharusnya menjadi titik sentral dalam pengembangan pendidikan nilai yang lain, sebab semakin jauh nilai-nilai kehidupan dari titik sentral (nilai keimanan) sebenarnya akan menghancurkan kualitas hidup itu sendiri.

Sebagai contoh, pendidikan ilmu pengetahuan yang bersumber dari keimanan akan mamapu menanamkan sikap menghargai kebenaran serta

menjunjung tinggi kebenaran, serta mengembangkannya untuk kesejahteraan manusia, bukan sebaliknya untuk saling menguasai antar manusia apalagi kerusakan di muka bumi.

Demikan halnya dengan pendidikan politik yang bersumber dari nilai keimanan akan membentuk sikap manusia menjadi pemimpin yang bertanggungjawab terhadap masyarakat dan mempertanggungjawabkan kepemimpinannya di hadapan Allah SWT, sehingga kekuasaan politiknya bukan untuk kenikmatan dirinya tetapi untuk mewujudkan *rahmatan lil 'alamin.*

Adapun beberapa pendekatan yang dapat dilakukan dalam melaksanakan pendidikan nilai baik nilai-nilai keagamaan maupun nilai-nilai moral antara lain:[64]

1. Pendidikan doktrinal, walaupun pendekatan ini sifatnya tradisional, namun untuk mendidikkan nilai-nilai yang bersifat universal pendekatan ini tidak salah. Bagi peserta didik yang belum mampu menghayati dengan baik arti ketaatan kepada Allah, terlebih dulu ditekankan secara doctrinal dan latihan-latihan berupa pembiasaan untuk mentaati ajaran agama, lambat laun seiring

64 Sahal Mahfud, *Pendidikan Agama dan Budi Pekerti*, Sarasehan Peningkatan Moral Warga Negara Berdasarkan Pancasila BP7 Prop. Dati I Jateng, 19 Juni 1997.

dengan perkembangan akal dan fikirannya mereka akan mampu menghayati arti pentingya ketaatan kepada Allah SWT.

2. Pendekatan otoritatif, pendekatan ini dapat digunakan terutama pada masa kanak-kanak, namun demikian dapat juga bagi masyarakat dewasa yang memiliki budaya paternalistik seperti bangsa Indonesia ini. Nilai-nilai kebaikan dan kebenran yang datang dari orang yang memiliki otoritas (keahlian ataupun kekuasaan) akan mudah diterima oleh masyarakat.

3. Pendekatan kharismatik, dalam pendekatan ini yang menonjol untuk dijadikan sandaran peserta didik bukan kekuatan atau kekuasaan orang yang memiliki nilai tersebut, melainkan dari proses mengamati kepribadian seseorang yang memiliki konsistensi nilai serta keunggulan kepribadian yang dapat diteladani oleh peserta didik. Pendidikan agama maupun pendidikan moral yang bersumber dari pendekatan kharismatik ini akan memiliki hasil yang lebih baik, sebab peserta didik akan menyerap nilai-nilai kebenaran dan kebaikan itu atas dasar kesadarannya bukan atas dasar keterpaksaan karena indoktrinasi ataupun

karena pengaruh bayang-bayang kekuasa-an gurunya.

4. Pendekatan penghayatan, adalah merupakan proses pendekatan dalam pendidikn nilai dengan cara melibatkan peserta didik dalam kegiatan empirik sehari-hari dan lebih menggunakan pendektan afektif, sehingga ia mampu mengungkap kejadian-kejadian di lapangan menggunakan kata hatinya dari pada menggunakan pikirannya. Pendektan penghayatan ini memerlukan bantuan guru yang memiliki kedewasaan dan kematangan kejiwaannya, disamping keluasan wawasan berfikirnya.

5. Pendekatan rasional, pendekatan inilah yang selama ini digunakan untuk melakukan pendidikan keagamaan di sekolah maupun untuk melakukan pendidkn moral pancasila, peserta didik lebih banyak diminta untuk membaca, memahami dan mengahafalkan butir-butir pancasila tanpa dikondisikan bagaimana caranya nilai-nilai tersebut dapat tumbuh secara hrmonis dalam diri anak pada lingkungan yang bersifat heterogin. Peserta didik jarang dilibatkan secara langsung dalam kehidupan yang kompleks ini, sehingga ia mampu

menghadapi keragaman maupun konflik nilai yang sering terjadi di masyarakat. kemampuan peserta didik untuk menghadapi konflik nilai dan berhasil mengatasi krisis ini dengan baik, akan menumbuhkan kedewasaan mereka dalam menghayati sistem nilai ini. Sehingga kalau kita lihat dalam sejarah nabi dan rasul, kepribadian beliau dibentuk dari kemampuannya untuk mengatasi konflik nilai yang muncul secara alami dalam kehidupan masyarakat yang konkrit sehingga akhirnya beliau muncul sebagai *uswah hasanah*.

Secara komprehensif, tujuan yang akan dicapai oleh pendidikan Islam sebagaimana rekomendasi *First and Second Wordl Conference on Muslim Education* adalah:

> Education should aim at the balanced growth of total personality of man through the training of man's spirit, intellect, rational self, feeling and bodily senses. Education should therefore cater for the growth of man in all its aspects, spiritual, imaginative, physical, scientific, linguistic, both individually or collectively and motivate all these aspect toward goodness and attainment of perfection. The ultimate aim of Muslim education

> lies in the realization of complete submission to Allah on the level of individual, the community and humanity at large.[65]

Dengan demikian sangat jelas bahwa pendidikan Islam mempunyai posisi yang sangat strategis dalam melakukan pembinaan nurani dan akhlak manusia. Lebih dari itu, pendidikan Islam juga sangat berperan sebagai benteng diri terhadap nafsu duniawi dan sikap amoralitas. Maka substansi pendidikan Islam itu sendiri tidak jauh dari nilai-nilai tasawwuf.

B. PARADIGMA PENDIDIKAN SUFISTIK

Paradigma secara etimologis berasal dari bahasa Inggris *paradigm* yang berarti *type of something, model, pattern* (bentuk sesuatu, model, pola). Sedangkan secara terminologis berarti *total view of a problem; a total outlook, not just a problem in isolation.* Sementara paradigma diartikan secara sederhana sebagai cara pandang atau cara berpikir. Dengan demikian dalam dasar sistem pendidikan paradigma bermakna cara pandang atau sketsa pandang menyeluruh yang mendasari rancang bangun suatu sistem pendidikan. Sedangkan paradigma ilmu pendidikan Islam adalah penggunaan nilai-nilai Islam sebagai sudut pandang

---

65 Hasan Langgulung, "The Actualization of Potencials: The Prospect of Theaching Methodology", Paper for International Seminar on Teaching Methodoligy: Islamic Perspective, Jakarta, 23 Agustus 1998, hlm. 8.

secara menyeluruh *(total outlook)* mengenai persoalan-persoalan yang berkaitan dengan gejala pendidikan dalam rangka menyusun teori pendidikan.[66]

Pola pendidikan sufistik lebih spesifik dijabarkan bilamana memahami terlebih dahulu konsepsinya. Konsep atau definisi pendidikan sufistik belum begitu banyak dirumuskan secara eksplisit. Namun Al-Ghazali mengartikan bahwa hakikat pendidikan Islam adalah berbasis tasawwuf.[67]

Hal ini bisa dilihat, dimana ajaran Islam pada hakikatnya dibagi menjadi dua hal; eksoteris (lahiriyah) dan esoteris (batiniyah). Sedangkan pendidikan Islam sendiri menekankan aspek esoteris sebagai perwujudan pendidikan tasawwuf.[68] Namun demikian dalam perkembangannya pendidikan gaya eksoteris juga turut mewarnainya. Ini artinya pendidikan Islam mampu mengkolaborasikan kebutuhan batiniyah dan lahiriyah.

Esensi pendidikan Islam yang mengarah pada pembentukan akhlak merupakan bagian dari nilai sufisme. Athiyyah al-Abrasyi menegaskan:

Pendidikan budi pekerti merupakan jiwa

---

66 Ismail SM dkk, *Paradigma Pendidikan Islam,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, hlm. viii.

67 Ia berpandangan bahwa tugas pendidikan Islam adalah mengarah pada relasi tujuan keagamaan dan akhlak, dimana fadli-lah (kautamaan) dan taqarrub kepada Allah.

68 Sudirman Tebba, *Taṣawuf Positif,* (Jakarta: Prenada Media, 2003), hlm. 73.

> dari pendidikan Islam. Islam telah memberi kesimpulan bahwa pendidikan budi pekerti dan akhlak adalah ruh (jiwa) pendidikan Islam dan mencapai suatu akhlak yang sempurna adalah tujuan sebenarnya dari pendidikan. Akan tetapi hal ini bukan berarti bahwa kita tidak mementingkan pendidikan jasmani atau akal, ilmu maupun segi-segi praktis lainnya, melainkan bahwa kita sesungguhnya memperhatikan segi-segi pendidikan akhlak, sebagaimana segi-segi lainnya.[69]

Syekh Musthofa al Ghulayani, juga menyampaikan bahwa pendidikan merupakan penanaman akhlak yang mulia dalam jiwa anak didik serta mengarahkannya dengan petunjuk dan nasihat, sehingga menjadi suatu kecenderungan jiwa yang akan membuahkan keutamaan, kebaikan dan cinta beramal agar berguna bagi tanah air".[70]

Ahmadi juga memberikan pengertian pendidikan menurut pandangan Islam, yaitu tindakan yang dilakukan secara sadar dengan tujuan memelihara dan mengembangkan fitrah serta potensi (sumber daya) insani menuju terbentuknya manusia seutuhnya *(insan kamil)*.[71] KH MA Sahal Mahfudh juga menegaskan bahwa

---

69 Athiyyah al-Abrasyi, *Al-Tarbiyyah al-Islamiyyah,* Kairo: Darul Ulum, tth, hlm. 13.

70 Syeikh Musthofa al Ghulayani, *Idhah an-Nasyi'in,* Pekalongan: Raja Murah, t.th., hlm. 189.

71 Dalam kamus Bahasa Indonesia disebutkan bahwa pendidikan merupakan: "proses pengubahan sikap dan tingkah laku seseorang atau sekelompok orang dalam usaha mendewasakan

pendidikan pada dasarnya merupakan usaha sadar yang membentuk watak dan perilaku secara sistematis, terencana dan terarah.[72]

Secara filosifos, pendidikan dalam arti umum mencakup segala usaha dan pertautan dari generasi tua untuk mengalihkan pengalamannya, pengetahuannya, kecakapannya, serta ketrampilan-nya, kepada generasi muda untuk memungkinkan melakukan fungsi hidupnya dalam pergaulan bersama dengan sebaik-baiknya.[73]

Dengan demikian, perlu kiranya perumusan secara spesifik mengenai paradigma pendidikan sufistik. Ini dinilai penting karena arah tujuan Islam arah menjadikan umatnya sebagai *ummatan wāhidah* dan ummat yang taat pada Tuhannya. Sementara tasawwuf sendiri banyak memberikan kontribusi dalam mendekatkan hamba kepada Tuhannya.[74]

Dalam pandangan Imam Ghazali, ilmu dibagi menjadi tiga hal; *applied knowledge* (ilmu mu'amalah), *rational knowledge* (ilmu falsafah) dan *devine knowledge* (ilmu *mukāsyafah*).[75] Dalam istilah tasawwuf ditemukan

---

kepribadiannya melalui upaya pengajaran dan latihan". Achmadi, *Op.Cit.*, hlm. 16.

72 KH MA Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, *Op. Cit.,* hlm. 257

73 HB. Hamdani Ali, *Filsafat Pendidikan,* Yogyakarta: Kota Kembang, 1987, hlm. 8.

74 Reynold A. Nicholson, *Tasawuf Menguak Cinta Ilahiah,* Jakarta: Rajawali, 1993, hlm. 24.

75 Muhayya, "Epistemologi Tsawuf dan Persoalan Kebangsaan", dalam Jurnal *Media* Edisi 32/Th.IX/Januari/2000, Semarang:

dua istilah yang memiliki konotasi dengan ilmu; yakni dikenal ilmu dan ma'rifat (*gnostic science*). Ilmu dapat dimiliki dengan cara yang wajar, sementara ma'rifat tidak bisa didapatkan hanya dengan membaca. Jadi posisi ma'rifat ada di atas ilmu biasa.

Bagi kaum sufi, ma'rifat adalah sebuah jalan menuju Allah. Oleh sebab itulah ma'rifat disebut sebagai ilmu yang diaktualkan dalam bentuk amal shalih, taqwa dan *sulūk*. Sebab ma'rifat itu lahir dan nyata dengan *ilmu kasyf*. Ilmu tersebut sangat berbeda dengan ilmu yang diperoleh melalui keputusan rasional (*al-nazar al-fikri*) yang tidak pernah selamat dari keraguan. Dengan demikian, para ahli sufi sepakat memasukkan tasawwuf sebagai *ilmu mukāsyafah*.[76]

Dalam konteks pendidikan, tasawwuf banyak memberikan kontribusi dalam pengembangan ilmu pengetahuan.[77] Taftazani memberikan gambaran bahwa tasawwuf mempunyai lima karakteristik yang bersifat

---

IAIN Walisongo, hlm. 13.

76 Baca Imran Abu Amar, *Op.Cit.*, hlm. 11.

77 Ilmu atau ilmu pengetahuan (*science*) secara etimologis adalah berarti pengetahuan. Namun secara terminologis ilmu memiliki ciri-ciri dan syarat-syarat tertentu. Ralph Ross dan Ernest Van Den Haag dalam Endang Saifuddin Anshary, menjelaskan bahwa ilmu adalah pengetahuan yang *empiris, rasional*, *umum* dan *bertimbun susun*. Sedangkan Mohammad Hatta, menjelaskan bahwa ilmu adalah pengetahuan yang teratur tentang pekerjaan *hukum kausal* dalam satu golongan masalah yang sama tabiatnya, maupun menurut kedudukannya tampak dari luar maupun menurut bangunnya dari dalam. Lihat Endang Saifuddin Anshary, *Ilmu, Filsafat Dan Agama*, Bina Ilmu, Surabaya, 1985, hlm. 47 dan Mohammad Hatta, *Pengantar Ke Jalan Ilmu Dan Pengetahuan*, Jakarta, 1954, hlm. 5.

moral, psikis dan epistemologis, yaitu;[78]

1. Peningkatan moral. Setiap tasawwuf memiliki nilai-nilai moral tertentu yang tujuannya untuk membersihkan jiwa, untuk perealisasian nilai-nilai;
2. Pemenuhan *fana'* dalam realitas mutlak. Yang dimaksud *fana'* ialah kondisi dimana seorang sufi tidak lagi merasakan adanya diri ataupun keakuannya, bahkan dia merasa kekal abadi dalam realitas yang tertinggi;
3. Pengetahuan intuitif langsung. Para sufi berkeyakinan atas terdapatnya metode yang lain bagi pemahaman hakikat realitas dibalik persepsi inderawi dan penalaran intelektual, yang disebut *kasyf* atau intuisi;[79]
4. Ketentraman dan kebahagiaan. Tasawwuf diniatkan sebagai pengendali berbagai dorongan hawa nafsu dan pembangkit keseimbangan psikis pada diri seorang sufi;
5. Penggunaanh simbol dalam ungkapan-ungkapan. Yang dimaksud penggunaan simbol ungkapan adalah bahwa ungkapan yang dipergunakan biasanya mengandung dua pengertian; *Pertama*,

---

78 Abu al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman, terj* A. Rifa'i, Bandung: Pustaka, 1985, hlm. 4-5.

79 Gagasan tentang tiga intelegensi, yaitu intelegensi emosional, intelegensi rasional, dan intelegensi spiritual mengingatkan kita tentang adanya tiga fakultas jiwa, yaitu *nafs hayawaniyah, nafs nathiqah,* dan *nafs qudsiyah*, dalam filsafat islam tradisional. Dalam tradisi tasawuf ketiganya dikaitkan dengan *nafs, aql,* dan *qalb*. Sehingga teori SQ sebenarnya bukan sesuatu yang baru.

pengertian yang ditimba dari harfiah kata-kata dan *kedua,* pengertian yang diperoleh dari analisa serta pendalaman.

Tasawwuf selain menjalankan fungsi intuitif, ia juga berperan mengawal proses pendidikan. Dimana tasawwuf dapat dipahami sebagai bentuk pendidikan keagamaan yang bersifat pribadi bagi seorang murid (*sālik*), yang diberikan oleh seorang guru.[80]

Para sufi, menurut Taftazani, telah mampu memperkenalkan filsafat pendidikan Islam yang seksama. Asas-asas pendidikan tasawwuf yang kemungkinan dapat diadopsi oleh pendidikan Islam diantaranya:[81]

1. Setiap manusia inheren dalam dirinya mempunyai kemampuan untuk terbebas dari nafsu dan untuk memperoleh pengetahuan tentang Tuhan, akan tetapi kemampuan itu terbenam dan *melempem* serta tidak dapat dibebaskan kecuali pancaran yang dianugerahkan Tuhan;
2. Pendidikan tasawwuf mulai dengan pembersihan hati atau *via purgative*;
3. Tindakan perubahan sukarela diperlukan;
4. Rasa (*zauq*) adalah salah satu karakteristik

80 Mahfud Junaidi, "Benang Merah Sufisme dalam Pendidikan Islam", dalam Jurnal *Media* Edisi 32/Th.IX/Januari/2000, Semarang: IAIN Walisongo, hlm. 42.

81 Abu al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, "Sumbangan Tasawuf Kepada Pendidikan", dalam Johanes den Heijer (ed), *Islam, Negara dan Hukum,* Jakarta: INIS, 1993, hlm. 137.

pendidikan sufi. Sufi tidak mengingkari peran akal dan pengetahuan diskusif;

5. Pendidikan sufi memberi tekanan pada sistem dan hubungan antara guru dan murid. Semua sufi menyatakan bahwa penghormatan lepada guru adalah kunci bagi semua pengetahuan;
6. Salah satu dasar pendidikan sufi adalah bahwa syari'at menjadi sumber tasawuf atau hakikat (realitas).

Ini sesuai dengan konsep yang disampaikan KH. Sahal Mahfudh. Dimana pendidikan pada dasarnya adalah usaha sadar yang membentuk watak dan perilaku manusia secara sistematis, terencana dan terarah. Sedangkan keagamaan adalah sesuatu yang mempunyai implikasi dengan ajaran Islam atau sekurang-kurangnya mempunyai nilai islamiyah. Pendidikan Islam seutuhnya menyangkut iman (aspek *aqidah*), Islam (aspek isyari'ah*), dan ihsan* (aspek *akhlak*, etika dan tasawuf).[82]

Para sufi melukiskan kepada kita bagaimana kita bisa menjembatani jurang antara teori dan tindakan utama, dan bagaimana caranya menjadi tulus dalam tindakan kita baik yang religius maupun sekuler. Tasawuf yang mengedepankan moralitas dapat dijadikan sebagai salah satu pendekatan dalam pendidikan Islam kepada anak didik. Akan tetapi, karena mengutamakan rasak dalam prakteknya, taswuf cenderung tidak mendorong

82 K.H. M.A. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial,* Yogyakarta: LKiS, 1994, hlm. 257-261.

pengembangan intelektualitas anak didik.[83]

Prinsip pendidikan tasawwuf (atau tarekat) pada dasarnya diarahkan pada *riyadah al-nafs* dan tentunya disertai dengan *tarbiyah al-zikr wa al-muraqabat,* yang kedua hal tersebut memiliki objek tunggal yaitu *suluk* seorang murid menuju kepada *mahabbah* dan *ma'rifat*.[84] Atau dengan kata lain pendidikan tasawwuf mencetak manusia yang tahu dengan Tuhannya.

Dalam dimensi *riyadlah al-nafs,* pendidikan tarekat mengikuti filsafat kimia *al-sa'adat* (al-kimia rohani) sebagaimana mazhab tasawwuf. Filsafat ini mendasarkan teorinya pada peleburan logam. Jiwa adalah ibarat biji logam. Ia merupakan bahan baku yang masih perlu dilebur, dibersihkan dan dibentuk. Untuk menjadikan logam sebagai sebuah perhiasan yang berharga harus dilebur dengan bahan kimia atau dengan panas (suhu) yang tinggi dalam waktu yang lama. Untuk itu dibutuhkan seorang tukang pengrajin yang ahli, kreatif dan sabar serta memiliki seni yang tinggi. Proses *takhalliyat* (pembersihan jiwa) dalam al-kimia rohani tersebut merupakan peleburan jiwa.

C. INTERAKSI GURU-MURID TAREKAT

Dalam perjalanan sosial, tentunya manusia mempunyai hubungan dari satu pihak ke pihak lain. Para

83 Mahfud Junaidi, *Loc.Cit.,* hlm. 43.

84 Ummu Salamah, *Op.Cit.*, hlm. 104.

ahli sosiologi memandang bahwa betapa pentingnya pengetahuan sosial guna mendapatkan hubungan—yang dalam teori disebut interaksi sosial.[85] Tamotsu Shibutani menyatakan bahwa sosiologi mempelajari transaksi-transaksi sosial yang mencakup usaha-usaha bekerja sama antara para pihak, karena semua kegiatan manusia didasarkan pada gotong-royong.[86]

Interaksi sosial adalah kunci dari semua kehidupan sosial, oleh karena tanpa interaksi sosial, tak akan mungkin ada kehidupan bersama.[87] Bertemunya orang perorangan secara badaniah belaka tidak akan menghasilkan pergaulan hidup dalam suatu kelompok sosial. Pergaulan hidup semacam itu baru akan terjadi apabila orang-orang perorangan atau kelompok-kelompok manusia bekerjasama, saling bicara, dan seterusnya untuk mencapai suatu tujuan bersama, mengadakan persaingan, pertikaian dan lain sebagainya.

Maka dapat dimengerti bahwa interaksi sosial adalah dasar proses sosial, pengertian mana menunjuk pada hubungan-hubungan sosial yang dinamis. Apabila ada dua orang yang bertemu, interaksi sosial dimulai sejak itu. Mereka bisa saling menegur, berjabat tangan, saling bicara atau bahkan berkelahi. Aktifitas demikian

---

85 Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar,* Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004, cet. XXXVII, hlm. 59.

86 Tamotsu Shibutani, *Social Processes: An Introduction to Sociology,* Berkeley: University of California Press, 1986, hlm. 5.

87 Kimball Young dan Raymond W. Mack, *Sociology and Social Life,* New York: American Book Company, 1959, hlm. 137.

itu merupakan bentuk interaksi sosial.[88]

Berlangsungnya suatu proses interaksi didasarkan pada pelbagai faktor, antara lain: faktor imitasi, sugesti, identifikasi dan simpati. Faktor-faktor tersebut dapat bergerak sendiri-sendiri secara terpisah atau dalam keadaan bergabung. Apabila digabung, maka faktor imitasi mempunyai peran yang sangat penting dalam interaksi sosial.

Suatu interaksi sosial tidak akan terjadi bila tidak memenuhi dua syarat, yakni: adanya kontak sosial (*social contact)* dan komunikasi.[89] Salah satu contoh interaksi sosial adalah seorang guru menghadapi muridnya yang merupakan suatu kelompok manusia di dalam kelas. Di dalam interaksi tersebut pada taraf pertama akan tampak bahwa guru mencoba untuk menguasai kelasnya supaya interaksi sosial berlangsung dengan seimbang. Dimana terjadi saling pengaruh-mempengaruhi antara kedua belah pihak. Interaksi yang demikian hanya berlangsung antara pihak-pihak apabila terjadi reaksi dari kedua belah pihak.

Dalam tasawwuf juga terjadi interaksi guru dan murid. Dimana pada masa permulaan, setiap guru sufi dikelilingi oleh lingkaran murid mereka dan beberapa dari murid ini kelak akan menjadi guru pula. Boleh dikatakan bahwa tarekat itu mensistematiskan ajaran

---

88 Gillin dan Gillin, *Sociology Cultural,* New York: The Macmillan Company, 1954, hlm. 489.

89 Soerjono Soekanto*, Op.Cit.,* hlm. 64.

dan metode-metode tasawuf. Guru tarekat yang sama mengajarkan metode yang sama, *zikir* yang sama, *murâqabah* yang sama. Seorang pengikut tarekat akan memperoleh kemajuan melalui sederet amalan-amalan berdasarkan tingkat yang dilalui oleh semua pengikut tarekat yang sama. Dari pengikut biasa (*mansūb*) menjadi murid selanjutnya pembantu syekh (*khalifah*-nya) dan akhirnya menjadi guru yang mandiri (*mursyid*).[90]

Seorang murid tarekat ketika melakukan amalan-amalan terekat berusaha mengangkat dirinya melampaui batas-batas kediriannya sebagai manusia dan mendekatkan diri ke sisi Allah. Dalam tradisi Jawa, amalan itu sering disebut sebagai *wiridan.* Dalam posisi yang demikian tarekat terdiri dari pensucian batin, kekeluargaa tarekat, upacara keagamaan dan kesadaran sosial.[91] Kekeluargaan tarekat biasanya terdiri dari *syekh* tarekat, syekh *mursyid* (*khalifah*-nya), *mursyid* sebagai guru tarekat, murid dan pengikut tarekat, serta *ribath* (*zawiyah*) tempat latihan, kitab-kitab, sistem dan metode zikir.[92] Hal terpenting lainnya adalah *silsilah* (urutan) guru tarekat. Dimanan *silsilah* bagaikan kartu nama dan legitimasi sebuah tarekat, yang akan menjadi tolok ukur sebuah tarekat itu *mu'tabarah* (dianggap

---

90 Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia,* Bandung: Mizan, 1996, hlm. 15.

91 Mircea Aliade, *The Encyclopedia of Religion,* New York: Macmillan Publishing Company, 1987, hlm. 324. Baca juga Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai,* Jakarta: LP3ES, 1982, hlm. 132.

92 Abu Bakar Aceh, *Pengantar..., Op.Cit.,* hlm. 259.

sah) atau tidak.

Salah satu pengaruh terpenting sufi kepada pendidikan adalah doktrin mereka mengenai hubungan guru dan murid. Disamping itu, para sufi selalu memberi tekanan pada ide mengenai rasa tidak saja sangat krusial dalam lapangan seni, sastra dan musik, tetapi juga lapangan agama.[93]

Dalam prinsip kependidikan, salah satu unsur penting adalah guru atau pendidik. Di pundak pendidik terletak tanggungjawab yang amat besar dalam upaya mengantarkan peserta didik ke arah tujuan pendidikan yang dicita-citakan. Hal ini disebabkan pendidikan merupakan *cultural transition* yang bersifat dinamis kearah suatu perubahan secara kontiniu, sebagai sarana vital bagi membangun kebudayaan dan peradaban umat manusia.

Guru dalam porses belajar mengajar memiliki fungsi yang sangat strategis dalam melaksanakan tugas mendidik dan mengajar, karena melalui proses pendidikan akan terbentuklah sikap dan prilaku peserta didik. Guru sebagai seorang pendidik disebut sebagai seorang *Muaddib* yaitu orang yang berusaha mewujudkan budi pekerti yang baik atau akhlakul karimah, atau sebagai pembentukan nilai-nilai moral atau *transver of values*, sedangkan guru sebagai pengajar atau *mu'allim* adalah orang yang mengajarkan berbagai ilmu pengetahuan kepada peserta didik, sehingga

93 Mahfud Junaidi, *Loc.Cit.,* hlm. 34.

peserta disik mengerti, memahami, menghayati dan dapat mengamalkan berbagai ilmu pengetahuan yang disebut sebgai *transfer of knouledge*.

Untuk itu seorang guru dituntut untuk benar-benar memiliki *kepribadian* atau *karakter* yang sesuai dengan predikatnya sebagai *muaddib* maupun sebagai *mu'allim.* Disamping itu seorang guru juga harus bisa mengemban tugas dan tanggung jawab yang dinilai semakin berat akan tetapi sangat mulia. Oleh karena itu seorang guru dituntut memiliki daya kreatifitas, aktivitas dan dinamika dalam proses belajar mengajar, agar terjadi dalam proses belajar mengajar yang lebih bermakna, sehingga proses pengajaran dapat mewujudkan pribadi muslim yang baik.

Pendidik dalam hal ini selain bertugas menyiapkan materi yang telah ditentukan pada setiap harinya kepada pelajar, juga bertanggung jawab atas terciptanya proses pengajaran, disamping menyampaikan ilmu kepada pelajar, sebagaimana anggapan sebagian orang, akan tetapi tugasnya yang signifikan hanya terbatas dalam ruang lingkup pendidikan, untuk itu dalam hal ini kehadiran guru atau pendidik dalam poses belajar mengajar masih tetap memegang peranan penting.[94]

Dalam pendidikan Islam, seorang pendidik hendaknya memiliki karakteristik yang dapat membedakannya dari pendidik yang lain. Dengan

---

94 Sholeh Abdul Aziz, *At-Tarbiyah wa Turuqu Al-Tadris*, Juz. 1, Mesir: Darul Ma'arif tth, hlm. 159.

karakteristiknya menjadi ciri dan sifat yang akhirnya menyatu dalam totalitas kepribadiannya dan kemudian teraktualisasikan lewat perkataan dan perbuatannya.

Untuk menjadi seorang pendidik, maka harus mempunyai dan memenuhi hal-hal yang menjadi persyaratan. Dalam hal ini para pemikir pendidikan memberikan batasan-batasan yang berbeda tentang karakter seorang guru yang oleh hemat penulis hal itu lebih di dasarkan atau ditekankan pada *sifat* (kepribadian) dan juga dari segi *skill* kemampuan yang terdapat pada guru tersebut. Seperti halnya Al-Nahlawi membagi karakteristik guru dalam Islam kepada beberapa bentuk:[95]

1. Mempunyai watak dan sifat *Robbaniyah* yang terwujud dalam tujuan, tingkah laku, dan pola pikirnya.
2. Bersifat *ihlas,* melaksanakan tugasnya sebagai pendidik semata-mata untuk mencari keridloan Allah.
3. Bersifat *sabar* dalam mengajarkan berbagai pengetahuan kepada siswa.
4. *Jujur* dalam menyampaikan apa yang diketahuinya.
5. Senantiasa *membekali diri dengan ilmu*, kesediaan diri untuk terus mendalami dan mengkajinya lebih lanjut.

---

95 Samsul Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam (Pendekatan Historis, Teoritis dan Raktis)*, Jakarta: Ciputat Pers, 2002, hlm. 45.

6. Mampu menggunakan *metode mengajar* secara bervariasi sesuai dengan prinsip-prinsip penggunan metode pendidikan.
7. *Mampu mengelola* kelas dan peserta didik, tegas dalam bertindak dan professional.
8. *Mengetahui* kehidupan psikis peserta didik.
9. *Tanggap* terhadap berbagai kondisi dan perkembangan dunia yang dapat mempengaruhi jiwa, keyakinan atau pola berfikir peserta didik.
10. Berlaku *adil* terhadap peserta didiknya.

Sementara dalam kriteria yang sama, Al-Abrasyi memberikan batasan tentang karakteristik pendidik:[96]

1. Seorang pendidik hendaknya memiliki sifat zuhud, yaitu melaksanakan tugasnya bukan semata-mata karena materi, akan tetapi lebih dari itu adalah karena mencari keridlaan Allah.
2. Seorang pendidik hendaknya bersih fisiknya dari segala macam kotoran dan bersih jiwanya dari segala macam sifat tercela.
3. Hendaknya ihlas dan tidak ria dalam melaksanakan tugasnya.
4. bersifat pemaaf dan mema'afkan kesalahan orang lain (terutama siswa) sabar dan sanggup menahan amarah, senantiasa membuka diri dan menjaga kehormatannya.
5. Mampu mencintai peserta didiknya sebagaimana ia mencintai anaknya sendiri (sifat keibuan/

96 *Ibid*

bapak).

6. Mengetahui karakter peserta didiknya seperti pembawaannya, kebiasaan, perasaan, dan berbagai potensi yang dimilikinya.
7. Menguasai pelajaran yang diajarkannya dengan baik dan professional.

Dalam tradisi tasawuf sering muncul adagium yang berbunyi, "Barangsiapa belajar tasawuf tanpa berguru (*syaikh),* maka setanlah yang akan menjadi pembimbingnya".[97] Ungkapan tersebut memberikan beberapa dampak sekaligus. Diantaranya adalah anggapan bahwa tasawwuf merupakan ilmu yag bersifat eksklusif, elitis, dan khusus. Ia tidak boleh diajarkan kepada semua lapisan masyarakat.

Guru dalam tarekat tidak bisa disandang sembarang orang, karena posisi ini sangat suci.[98] Sehingga dengan demikian, guru sufi mempunyai otoritas mutlak untuk tidak dibantah. Karena dalam ucapan, tindakan, dan perintah yang mereka keluarkan terdapat rahasia dan fungsi-fungsi khusus yang hanya diketahui oleh sang guru. Sikap seorang murid di hadapan guru adalah seperti sikap mayit terhadap orang yang hendak memandikannya. Kisah pertemuan antara Khidir dan Musa dengan segala kegiatan-kegiatannya acapkali digunakan sebagai dalih dalam membangun hubungan guru

---

97 Ahmad Najib Burhani, *Taşawuf Amali,* Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2002, hlm. 51.

98 Abu Bakar Aceh, *Pengantar.., Op.Cit.*, hlm. 79.

dan murid.

Abu Hafs al-Suhrawardi (w. 1234) dalam kita Awarif kemudian dikutip Carl W Ernst dalam *The Shambhala Guide to Sufism* (Shambhala: Bonton & London, 1997) pernah mengilustrasikan bentuk hubungan antara guru dengan muridnya. Berikut penuturan Suhrawardi:

> Ketika seorang murid (pengikut) ajaran spiritual dengan setulus-tulusnya mematuhi guru, senantiasa menyertai sang guru, serta mempelajari sikap, kelakuan, dan adat istiadatnya, maka kebijaksanaan spiritual akan mengalir dari dalam diri sanubari sang guru ke dalam diri sanubari si murid, sebagaimana sebuah lampu mampu menyalakan lampu lainnya. Khutbah seorang guru mampu mengilhami dan mengobarkan jiwa para murid. Kata-kata guru spiritual merupakan sumber dari kekayaan kebijakan spiritual. Kebijakan dan keagungan akan tercurah dari guru, kepada murid bila murid terus-menerus menyertai sang guru dan mendengarkan khutbah-khutbahnya. Ini semua hanya bisa terjadi bagi murid-murid yang telah menyerahkan diri sepenuhnya kepada sang guru, mereka yang menumpahkan hasrat jiwanya, dan menceburkan seluruh kemanusiaannya kepada sang guru dengan cara memasrahkan seluruh kehendak dirinya.[99]

---

99 Al-Suhrawardi, *Awarif al-Ma'arif, bi Hamisyi Ihya' Ulum al-Din,* Kairo: Masyhad al-Husaini, tth. Ucapan guru sufi akan mengilhami dan membangkitkan semangat murid, kata-kata guru akan menjadi kekayaan, spiritual bagi para pencari. Iklim dan semangat spiritual bisa tersalurkan kepada seorang murid bila ia mendengarkan dan menjaga ceramah sang guru. Hanya saja, nuansa dan semangat spiritual itu. akan gagal diperoleh orang seorang murid

Cukup susah bila kita menggunakan rasio untuk memahami hubungan guru-murid dalam tradisi tasawuf. Hubungan kedua belah pihak itu biasanya disebut dengan *iradah*, biasanya diartikan dengan rindu atau keinginan. Guru disebut sebagai murid, orang yang dirindukan atau diinginkan. Orang yang mengikuti disebut murid, orang yang rindu atau berkeinginan.

Bila seorang murid yang tulus lagi bersungguh-sungguh masuk dalam perguruan dan patuh pada sang guru, maka kondisi, nuansa, semangat, dan alam spiritual akan mengalir dari jiwa sang guru ke dalam jiwa murid. Kepatuhan seorang murid kepada gurunya dipahami sebagai proses psikologis untuk meninggalkan kepribadian yang jahat dan rendah kemudian menggantikannya dengan kepribadian dan jiwa yang suci dengan cara menghancurkan ego.

D. ETIKA SUFISTIK GURU-MURID TAREKAT

Etika berasal dari bahasa Yunani "*ethos*" yang berarti: adat kebiasaan.[100] Dalam kamus umum bahasa Indonesia, etika diartikan ilmu pengetahuan tentang asas-asas akhlak (moral).[101] Secara terminologi etika mempunyai makna yang beragam. Menurut Hamzah

---

kecuali bila ia bisa menghancurkan ego dan menyerahkan seluruh kehendaknya ke tangan sang guru.

100 Hamzah Ya'kub, *Etika Islam,* Bandung: CV Diponegoro, 1985, hlm. 12.

101 W. J. S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia,* Jakarta: Balai Pustaka, 1991, hlm 278.

Ya'kub, etika adalah ilmu yang menyelidiki mana yang baik dan mana yang buruk dengan memperhatikan amal perbuatan manusia sejauh yang dapat diketahui oleh akal pikiran".[102] Sedangkan dalam *The New Encyclopedia Britannica* disebutkan bahwa: "*Ethic is the brach of philoshophy, that is concerned with what is morally good and bad, right and wrong ; a synonym for it moral philosophy*".[103] (Etika adalah cabang filsafat mengenai segi kesusilaan baik dan buruk, benar dan salah, etika merupakan sinonim dari filsafat moral).

Abdurrahman Mas'ud mempunyai pandangan, bahwa etika dalam kaidah ilmu-ilmu sosial biasanya mengacu pada:

1. *the mores (moral principles, social values and laws) of a given society as a sociologist observed them* (prinsip-prinsip moral atau nilai-nilai sosial masyarakat tertentu sebagaimana yang diamati para sosiolog)
2. *systematic code of moral principles* (kode sistematis tentang prinsip-prinsip moral)
3. *a philosophical theory about the rationale of moral action, such as utilitarianism* (teori filosofis tentang landasan berfikir aksi moral, seperti faham *utilitarianism* khususnya di Amerika)[104]

---

102 Hamzah Ya'kub, *Op.Cit.,* hlm. 13.

103 *The New Encyclopedia Britannica in 30 Volume*, Macropedia, 1982, hlm. 976.

104 Abdurrahman Mas'ud, *Antologi Studi Agama dan Pendidikan,* Semarang: Aneka Ilmu, 2004, hlm. 139-140.

Dari pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa etika merupakan cabang filsafat yang merupakan ilmu pengetahuan yang memberikan penjelasan mengenai baik buruk, serta menunjukkan nilai atau norma perbuatan manusia. Etika adalah teori atau kaidah tentang tingkah laku manusia dipandang dari nilai baik dan buruk, sejauh yang dapat ditentukan oleh akal manusia. Dengan kata lain etika adalah aturan atau pola tingkah laku yang dihasilkan oleh akal manusia.

Dalam perjalanan hubungan guru dan murid, tentunya ada etika atau aturan yang dijalankan. Sementara pengertian secara umum, pendidik merupakan orang yang memiliki tanggungjawab untuk mendidik.[105] Ahmad Tafsir secara khusus mengartikan bahwa pendidik dalam perspektif pendidikan Islam adalah orang-orang yang bertanggungjawab terhadap perkembangan peserta didik dengan mengupayakan perkembangan seluruh potensi peserta didik, baik potensi afektif, kognitif, maupun psikomotorik sesuai dengan nilai-nilai ajaran Islam.[106]

Etika guru adalah sebagai orang yang bertanggung jawab mencerdaskan kehidupan anak didik, karena besarnya tanggung jawab guru terhadap anak didiknya maka apapun bukan menjadi penghalang bagi guru untuk selalu hadir di tengah-tengah anak didiknya.

105 Ahmad D. Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, Bandung: Al-Ma'arif, 1989, hlm. 37.

106 Ahmad Tafsir, *Ilmu Penidikan dalam prspektif Islam,* Bandung: Remaja Rosdakarya, 1992, hlm. 74-5.

Sesungguhnya guru yang bertanggung jawab memiliki beberapa sifat, diantaranya:[107]

1. Menerima dan mematuhi norma nilai-nilai kemanusiaan
2. Memikul tugas mendidik dengan bebas, berani, gembira (tugas bukan menjadi beban baginya)
3. Sadar akan nilai-nilai yang berkaitan dengan perbuatannya serta akibat-akibat yang timbul (kata hati)
4. Menghargai orang lain, termasuk anak didik
5. Bijaksana dan hati-hati (tidak *sembrono*)
6. Taqwa terhadap Tuhan yang Maha Esa.

Dalam dunia tarekat dikenal sistem *masyikhoh* (kesyehan), artinya bahwa seorang murid harus tunduk pada gurunya. Kepatuhan murid kepada guru dalam tarekat digambarkan murid di hadapan guru, laksana mayat di tangan orang yang memandikannya. Apabila ia masih hidup, seorang murid merelakan semua yang ada dalam hidupnya pada guru. Ia tunduk, patuh dan siap menjalankan setiap perintah gurunya, kapanpun dan dimanapun. Diantara etika/adab murid tarekat kepada guru secara umum adalah:[108]

1. Seorang murid selalu mengagungkan dan memuliakan gurunya, jangan sampai ia menghina gu-

---

107 Syaiful, *Op.Cit,* hlm. 46.

108 Muhammad Amin Kurdi, *Op.Cit.*, hlm. 406.

runya, baik lahir maupun batin

2. Patuh, tunduk dan rela terhadap berbagai perlakuan sang guru. Murid juga rela melayani harta dan jiwa secara jujur
3. Selalu menuruti apa yang disampaikan guru, murid tidak diperkenankan menentang apa yang dilakukan guru
4. Tujuan utama pada guru adalah mendekatkan diri pada Allah
5. Mendahulukan kepentingan guru daripada kepentingan pribadinya dalam hal ibadah ataupun kebiasaan hidup
6. Tidak diperbolehkan mengintai apa yang dijalankan guru, karena ini akan menggugurkan haknya sebagai murid
7. Selalu mengingat gurunya dimanapun ia berada. Walau guru tidak di hadapannya, ia tetap dituntut seakan guru ada di depannya
8. Mengingat berkah yang didapatkan, baik dunia dan akhirat adalah hasil berkah dari gurunya
9. Tidak mudah mengambil kesimpulan dari hasil mimpi atau *mukasyafah*-nya
10. Tidak ikut serta menyebarluaskan rahasia guru, walaupun rahasia itu sudah diketahui banyak pihak
11. Tidak menikahi gadis yang dicintai gurunya atau istri guru yang telah ditinggal wafat

12. Tidak mengeluarkan pendapat di saat ia tidak mampu menjawab pertanyaan itu walaupun ia diminta oleh guru untuk menjawab. Karena khawatir pendapatnya salah, lebih baik diam atau jujur bilang tidak bisa jawab
13. Menghormati pemberian guru dan tidak menjuan pemberian itu
14. Menjadikan jujur sebagai modal hidup dalam segala hal
15. Tidak mengurangi kekurangan guru, walaupun ia sendiri melihat ada kekurangan dari gurunya
16. Tidak banyak bicara pada gurunya saat berhadapan
17. Merendahkan suara saat berada dalam pertemuan bersama guru, karena meninggikan volume di hadapan guru itu tidak etis
18. Tidak duduk bersila dan bersajadah di depan guru
19. Bergegas secepat mungkin menyelesaikan petintah guru
20. Menjauhi segala hal yang dibenci guru dan membenci sesuatu yang tidak disukai guru.
21. Tidak duduk bersama orang yang benci terhadap gurunya dan duduk dengan orang yang mencintai gurunya
22. Sabar atas perilaku kasar dan kebenciannya terhadap dirinya

23. Tidak menduduki tempat yang disediakan untuk gurunya
24. Tidak mengutip pernyataan guru kecuali sesuai dengan kemampuan memahami dan mencernanya

Sedangkan etika murid terhadap dirinya sendiri antara lain:

1. Meninggalkan temannya yang jahat
2. Konsentrasi dalam berzikir
3. Meninggalkan segala kesenangan hidup yang berlimpah
4. Meninggalkan kesenangan dunia dan melihat akhirat
5. Tidak boleh tidur dalam keadaan jinabat
6. Sabar menerima rizqi
7. Tidak butuh kekayaan
8. Memperhitungkan baik dan buruk yang dijalankan
9. Menyedikitkan tidur
10. Membiasakan makan halal
11. Memelihara lidah dan mulutnya
12. Tidak suka bersendau gurau
13. Meninggalkan perdebatan
14. Bersedia baik hati pada orang lain
15. Tawadlu'
16. Selalu berzikir dengan mengatur waktu.[109]

---

109 Abu Bakar Aceh, *Pengantar..,Op.Cit.*, hlm. 94. Ini hampir sama dengan yang ditulis oleh KH Chambali Sumardi yang menu-

Dalam kaidah sufi yang dikembangkan oleh al-Jurjani dikemukakan bahwa istilah murid juga terkadang disebut murad. Dimana murid adalah seorang *salik* yang sudah melepaskan kemauannya sendiri dalam menempuh jalan ke arah *iradah* Allah. Sedangkan murad adalah seorang yang telah *majzub* kecintaannya, sehingga ia tidak tajkut lagi akan cobaan-cobaan atau godaan dari luar.[110]

Ini menunjukkan bahwa posisi guru adalah sebagai inspirator pengetahuan dan amalan tarekat yang sangat disakralkan. Guru tarekat selain mempunyai derajat sosial yang tinggi, namun tidak menunjukkan bahwa guru harus minta dihormati. Tetapi murid dengan sendirinya menggunakan etika yang ia pegang, sebagaimana janjinya yang diucapkan ketika ia dibai'at sewaktu masuk tarekat.

---

kildari kitab *Tarbiyatu al-Murīdin wa Taqbīdli al-Salikīn.* Dimana seorang murid mempunyai tanggung jawab terhadap dirinya sendiri sebagai norma kehidupan tarekatnya. Lihat Chambali Sumardi, *Risālah Mubārakah,* Kudus: Menara Kudus, tth, hlm. 32. Lebih jelas bisa dibaca juga dalam Habib Abdullah bin Alawi, *Rísālatu Adabu Sulūki al-Murīd,* Makkah: Annasyir, 1993.

110 Abu Bakar Aceh, *Pengantar..,Ibid.*, hlm. 95.

BAB III
FENOMENA KAUM TAREKAT KUDUS: SEJARAH GERAKAN

A. KONDISI SOSIO-HISTORIS KOTA KRETEK KUDUS

Kabupaten Kudus secara geologis terletak di wilayah Jawa Tengah[111] tepatnya di sebelah utara

---

111 Kondisi kehidupan keberagamaan di Jawa Tengah akan sangat terpengaruh dari kondisi nasional, jumlah penduduk Jawa Tengah berdasarkan Survey Sosial Ekonomi Nasional (Susenas) tahun 2003, jumlah penduduk Jawa Tengah tercatat sebesar 32,05 juta jiwa atau sekitar 15 persen dari jumlah penduduk Indonesia. Ini menempatkan Jawa Tengah sebagai Provinsi ketiga di Indonesia dengan jumlah penduduk terbanyak di samping Jawa Timur dan Jawa barat. dan pada tahun 2004, jumlah penduduk Jawa Tengah diperkirakan sebesar 32,77 juta jiwa. Provinsi Jawa Tengah yang secara administratif terdiri dari 35 kabupaten dengan 564 kecamatan, 7800 desa dan 759 kelurahan, tentunya mempunyai tingkat kesulitan yang tinggi, karena jumlah wilayah administratif yang harus dilayani. Dengan jumlah penduduk yang mencapai 30.924.164 jiwa, yang terbagi menjadi 29.942.066 jiwa beragama

pulau Jawa, kurang lebih 51 km kearah timur ibukota Jawa Tengah (Semarang), terbagi dalam 9 kecamatan dan 130 kelurahan/desa. Kabupaten Kudus terletak diantara 1100 36' Bujur Timur dan 1100 50' Bujur Timur, dan 60 51'Lintang Selatan dan 70 16'Lintang Selatan. Luas wilayah administratif Kabupaten Kudus adalah 10.136,49 Km^2 yang berbatasan dengan : [112]

A. Sebelah Utara berbatasan dengan Kab. Jepara dan Kab. Pati
B. Sebelah Selatan berbatasan dengan Kab. Grobogan dan Kab. Pati
C. Sebelah Timur berbatasan dengan Kabupaten Pati
D. Sebelah Barat berbatasan dengan Kab. Demak dan Kab. Jepara.

Jumlah penduduk Kabupaten Kudus berdasarkan Sensusnas penduduk tahun 2000 (data BPS) untuk Kec. Kota Kudus mencapai 91.241 jiwa. Luas wilayah dengan kepadatan penduduk >5.000 jiwa/km2 adalah 173.319 jiwa. Karena itu Kabupaten Kudus termasuk kedalam kategori Kota Kecil.

Islam, 373.601 jiwa beragama Katolik, 500.644 jiwa beragama Protestan, 27.927 jiwa beragama Hindu, 67.876 jiwa beragama Budha dan lainya 12.689 jiwa (sumber BPS tahun 2005). Disamping itu, Jawa tengah juga dihuni beragam budaya seperti Semarangan, Banyumasan, Solo, Tegal dan lain sebagainya merupakan bentuk pluralitas dan heterogenitas yang patut mendapat perhatian luas dari semua kalangan. Keanekaragaman agama dan budaya ini merupakan potensi yang besar dalam pemberdayaan agama, disamping juga kendala diperlukan banyaknya sumber daya manusia untuk mengelola keanekaragaman ini.

112 Tim Pemda Kudus, *Profil Potensi Investasi Kabupaten Kudus,* Kudus: Pemda Kudus, 2002, hlm.1.

Sarana dan Prasarana

a. Ruang Terbuka Hijau
    a. Jumlah taman kota : 3 Taman Kota
    b. Luas keseluruhan Taman Kota : 1.231.500 m^2
    c. Luas keseluruhan RTH : 4,3 Ha
    d. Jumlah Hutan Kota : 3 Hutan kota
    e. Luas keseluruhan hutan kota : 1.025.000 m^2

b. Fasilitas Jalan :
    a. Arteri/Utama : 28,913 Km
    b. Kolektor/Penghubung : 18,110 Km
    c. Lokal/Lingkungan : 47,610 Km

Hari jadi Kudus ditetapkan pada tanggal 23 September 1549 TU (Tahun Umum) dan diatur dalam Peraturan Daerah No. 11 Tahun 1990 tentang Hari Jadi Kudus yang diterbitkan pada tanggal 6 Juli 1990. Penentuan kepastian tanggal lahir kota Kudus ini dihasilkan dari penelitian Tim Universitas Gadjahmada (UGM) Yogyakarta yang diketuai oleh Djoko Suryo dengan anggota Djoko Soekiman dan Inajati Romli.[113]

Bahan historis yang dikaji dalam penelitian tersebut adalah tiga hal. *Pertama,* tentang tokoh. Dari hasil penelitian disimpulkan bahwa tokoh sentral dalam

113 Tim Peneliti CeRMIN, *Profil Pesantren Kudus,* Kudus: Pemda dan CeRMIN, 2005, hlm. 14.

pendirian Kudus adalah Sayyid Ja'far Shodiq. *Kedua*, tentang tahun. Sekedar membuka lembar sejarah. Kudus memang sudah dikenal dalam *Babad Tanah Jawi* sejak pembukaan hutan Bintara oleh Raden Patah seijin Raja Majapahit. Artefak berciri khas Hindhu juga ditemukan di pemukiman tersebut. Panil batu dengan sengkelan *trisula pinulet naga* yang menunjukkan angka 885 H/1480 ditemukan di Langgardalem. Dan di mihrab Masjid Menara tertulis tahun 956 H/1549 yang dijadikan pengabadian berdirinya kota Kudus.[114]

Dan *ketiga* tentang tanggal. Untuk menentukan tanggal ada tiga peristiwa penting bagi masyarakat Kudus yang dijadikan patokan. Tanggal 1 Ramadan sebagai awal bulan puasa, selama ini diwarnai dengan tradisi *dhandangan*,[115] yaitu peristiwa pengumuman

---

114 Solihin Salam, *Ja'far shodiq Sunan Kudus,* Kudus: Menara Kudus, 1986, hlm. 22.

115 Baca Mundiri, *Upacara Tradisional Masyarakat Kudus,* dalam *Jurnal Walisongo,* Semarang: IAIN, 1998, hlm. 5. Tradisi *dhandangan* di Kudus menjadi ajang untuk *mremo* (jualan laris). Setelah *dhandangan* selesai dan masuk bulan Ramadan masyarakat Kudus juga masih *mremo*. Suasana Ramadan di Kudus nampak unik. Suara mesin gemricik tak henti-henti terdengar dari pagi hingga larut malam. Suasana ini nyata terjadi di pelosok desa Langgardalem, Kauman, Purwosari, Damaran—yang notebene basis konveksi. Bila berjalan ke utara, tepatnya di Kajeksan, Krandon dan Singocandi kondisinya agak beda. Disana yang terdengar adalah sayup-sayup *dhog dhog dhog,* tak lain bunyi martil *(palu/pethik)* yang digunakan *nuthuki* sandal dan sepatu. Asap hitam PUN mengepul ke angkasa dengan jilatan bara merah pertanda pembakaran genteng juga marak di Papringan. Walau kadang hujan tiba, produsi genteng dan batu bata tetap jalan. Suasana pasar dari mulai Jetak, Jember, Bubar, Bitingan, Kliwon hingga Bareng juga tak pernah sepi. Hampir di setiap sudut pasar lalu lalang *bakul* tak pernah berhenti. Ada yang

tentang awal bulan Ramadan oleh Sunan Kudus yang ditandai dengan pemukulan *bedhug* yang berbunyi *"dhang.. dhang.. dhang..".*

Tradisi penentuan tanggal awal bulan Ramadan ini menjadi pertanda Sunan Kudus mendirikan Kudus, karena sebelumnya pernah terjadi perbedaan penentuan awal Ramadan dengan Sultan Demak. Fenomena perbedaan mengenai penentuan awal Ramadan memang sering terjadi karena hal ini biasanya dilakukan dengan dua metode; ada yang menggunakan *hisab* (hitungan) dan ada yang melihat bulan (*ru'yah al-hilal*).

Tanggal 10 Muharram dipertimbangkan sebagai tanggal hari jadi Kudus, mengingat adanya tradisi peringatan *Buka Luwur*[116] atau *haul* Sunan Kudus pada

---

menawar dagangan, membeli barang dan tak jarang yang menagih hutang bulan sebelumnya. Wajar saja! Ini bulan Ramadan, atau *Wulan Poso*. Ramadan bagi *wong* Kudus ibarat *bodo* (hari raya). Maksudnya segala bentuk dagangan yang ada selalu saja laku, atau malah kadang kekurangan stok.

116 Secara etimologi, buka luwur berasal dari bahasa Jawa *mbuka luwur*; membuka kelambu. Buka luwur merupakan sebuah tradisi yang hampir mirip *haul*—digelar setahun sekali untuk memperingati wafatnya wali. Tetapi penetapan tanggalnya dibuat rata dalam bulan Syuro. Ini dalam kerangka menghormati keagungan tahun baru hijriyah dan kemuliaan bulan Muharam. Prosesi yang ada dalam buka luwur adalah mengganti kelambu putih yang ada di makam dengan kain baru. Sebelumnya juga digelar tahlil, hafalan al-Qur'an dan pengajian (*majlis ta'lim*). Lazimnya di bulan Syuro, masyarakat Kudus selalu rindu dengan "nasi bungkus". Nasi bungkus yang satu ini lain daripada yang lain. Ia didapat dari makam-makam wali. Selain nasi bungkus mereka juga berharap mempunyai koleksi *luwur* (kain kelambu dari makam wali). Maklum, bulan Syuro di Kudus ibarat hari raya yang secara beruntun digelar

tanggal tersebut. Namun tanggal ini akhirnya diabaikan karena sangat naïf jika mengambil tanggal wafatnya tokoh untuk dijadikan tanggal berdirinya Kota.

Tanggal 12 Rabi'ul Awwal juga menjadi pertimbangan berdirinya Kudus, mengingat tanggal itu masyarakat Kudus melaksanakan acara *Mauludan* (peringatan maulud Nabi Muhammad).[117] Akhirnya tanggal ini juga diabaikan karena tidak ada kesingkronan tokoh Sayyid Ja'far Shodiq ketika mendirikan kota ini.

"Buka Luwur". Kenapa demikian? Buka luwur mestinya tidak hanya dilaksanakan di makam Sunan Kudus dan Sunan Muria saja. Di seluruh pelosok desa ternyata banyak yang menggelar pesta "ganti kelambu" bagi tokoh lokal yang dipandang sebagai "*pemangku ndusun*". Misalnya di Langgardalem ada buka luwur Mbah Panggung, di Singocandi; Mbah Surgi dan Mbah Puspoyudo, di Krandon; Mbah Sumur Tulak, di Kajeksan; Mbah Jekso dan lain sebagainya. Yang unik dari buka luwur adalah proses pembagian nasi bungkus yang dikemas secara tradisional. Nasi lalapan daging kerbau atau kambing (kadang ada juga tempe/tahu) dibungkus daun jati dengan tali rafia—didapatkan dengan cara antri satu demi satu. Bahkan di makam Sunan Kudus, untuk mendapatkan nasi bungkus itu harus berjalan ratusan meter.

117 Muhammad lahir dari pasangan Abdullah dan Aminah. Ayah Muhammad, Abdullah adalah putra tersayang dari pemimpin Quraisy di kota Makkah yang bernama Abdul Muththalib. Nasab Nabi Muhammmad dari pihak ayahnya adalah: Muhammad bin Abdulllah bin Abdul Muththolib bin Hasyim bin Abdu Manaf bin Qushay bin Kilab bin Murrah. Sedangkan nasab dari ibunya adalah: Aminah binti Wahab bin Abdi Manaf bin Zahrah bin Kilab bin Murrah. Jadi nasab ayah dan ibunya bertemu pada Kilab yang merupakan kakeknya yang keenam. Abdul Muththolib menikahkan anaknya, Abdullah dengan Aminah, yang saat itu Aminah dipandang sebagai wanita yang paling tersohor di kalangan Quraisy dari segi keturunan maupun keturunannya. Ahmad bin Hajar, *Sejarah Baca Tulis Sifat Ummi: Tidak Tahu Baca Tulis Nabi Muhammad SAW,* (Yogyakarta: Pustaka Iqra, 2001), hlm. 18.

Akhirnya Tim UGM menentukan bahwa hari jadi Kudus jatuh pada tanggal 1 Ramadan 956 Hijriyah. Hasil hitungan konversi sementara (pada saat itu) dari tahun hijriyah ke tahun umum yang dilakukan oleh KH. Turaichan Adjhuri Es-Syarofi[118] jatuh pada hari Senin Pahing 3 Oktober 1549.

Disinilah terjadi perbedaan pendapat dalam hal penentuan tanggal berdirinya Kudus ketika diambil dengan penanggalan Miladiyah/Masehi. Saat itu, Bupati Kudus dipegang oleh Kolonel Sudharsono dan Tim menyampaikan hasil konversi. Namun hasil itu ditolak karena tanggal 3 Oktober itu berdekatan dengan dua hari besar nasional. Yaitu 1 Oktober hari Kesaktian Pancasila dan 5 Oktober hari ABRI. Jadi kalau tanggal

---

118 Nama KH. Turaichan Adjhuri terkadang juga disebut Tadjussyarof, ia lahir pada 10 Maret 1915 di Damaran Kudus dari keturunan KH. Adjhuri dan Nyai Sukinah. Mbah Tur, demikian orang Kudus akrab menyapa adalah ulama yang ahli di bidang astronomi (falak) dan wafat pada 20 Agustus 1999. Kyai ini juga termasuk keturunan ke 16 dari Sunan Kudus, Sayyid Ja'far Shadiq. Karyanya dalam penanggalan selalu terbit di kalender terbitan Menara Kudus. Orang Kudus selalu menjadikan beliau sebagai rujukan ketika menentukan akhir bulan Ramadlan dan awal bulan Syawwal. Pengumuman dari pemerintah pun diabaikan oleh mayoritas orang Kudus, ketika ada perbedaan penentuan awal Syawwal antara pemerintah dan Mbah Tur. Dan masyarakat cenderung percaya pada KH. Turaichan Adjhuri. Kyai ini juga terkenal ahli di bidang fiqh dan tauhid. Dalam forum Muktamar NU komisi bahtsul masa'il, kyai Turaichan tidak pernah absen. Termasuk beliau sebagai pakar *munadzarah al-Qudsiyyah* Kudus—untuk memutuskan hukum-hukum yang terjadi di kota Kudus khususnya. Baca Majalah *At-Thullab* edisi 6, tahun 2002, majalah *El-Qudsy* edisi 08, tahun 2000 dan Mastuki dkk (ed), *Intektualisme Pesantren: Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Keemasan Pesantren,* Jakarta: Diva Pustaka, 2003, hlm. 315.

3 Oktober dijadikan peringatan hari lahir Kudus, kelak mengalami kesulitan. Semula diambil jalan tengah, yakni ditetapkan 1 Ramadan, namun lagi-lagi hal ini tidak diperkenankan. Al-hasil hari jadi kota Kudus ditetapkan 23 September 965.

Sosok Ja'far Shodiq memang menjadi figur penentu mengenai pendirian Kota Kudus ini karena jasanya yang sangat besar. Sehingga dari segi keberagamaan dan budaya, Kudus punya Sunan Kudus sebagai *local model*. Kondisi ini dilukiskan oleh Abdurrahman Mas'ud gambarkan sebagai berikut:

> Kudus Muslim myth and ethics are mostly inherited by their ideal leader, Sunan Kudus. Santri and Dagang are almost identical in this community. This could be interpreted from their `Ulama docterine in which most of Kudus Muslims recall : "Seek for your living as though you would live forever, and obtain your heaven as though you would die tomorrow". Shortly, to work hard and to worship at the same time is out of question here. This habit which could be attributed to their ideology has been historically and culturally institutionalized.[119]
>
> (Mitos Muslim Kudus dan etikanya sangat diwarisi oleh pemimpin Kudus yang ideal: Sunan Kudus. Santri dan dagang agaknya hampir serupa dalam komunitas ini. Hal ini bisa diterjemahkan dari ajaran-ajaran `ulamanya dimana hampir setiap Mus-

---

119 Abdurrahman Mas`ud, "Why Kudus Santri Is More Worldly-Oriented", Paper Sosiologi, UCLA 1992.

lim Kudus hapal diluar kepala: "Bekerjalah untuk duniamu seolah-olah engkau hidup selamanya, dan berusahalah untuk akhiratmu seolah-olah engkau akan meninggal esok hari". Pendeknya untuk bekerja keras dan beribadah tidak perlu diragukan disini. Kebiasaaan yang sudah merupakan bagian dari ideologi mereka ini telah lama menyejarah dan terlembaga secara kultural.).[120]

Kudus memang menawarkan keunikan-keunikan yang cukup menarik dalam berbagai hal yang bisa sebut sebagai *local genius* atau kearifan lokal. Idealnya potensi-potensi ini mampu mengantar Kudus ke dalam arena kesejagatan.[121] Dimana ajaran-ajaran Sunan Kudus masih sangat populer dan dihargai oleh masyarakat Kudus.

Salah satu ajaran Sunan Kudus yang cukup populer adalah mengenai larangan menyembelih sapi. Mula-mula mitos ini muncul dari sebuah kisah Sunan Kudus dalam dakwah *bil-hal.* Suatu waktu, ia memancing masyarakat untuk pergi ke masjid mendengarkan *tabligh*-nya. Untuk itu, ia sengaja menambatkan sapinya yang diberi nama Kebo Gumarang di halaman masjid. Orang-orang Hindu yang mengagungkan sapi, menjadi simpati. Apalagi setelah mereka mendengar penjelasan Sunan Kudus tentang surat *al-Baqarah* yang berarti

---

120 Terjemahan oleh Abdurrahman Mas`ud, dalam "Kudus Menghadapi Era Globalisasi", Paper Seminar KMKS, 2002.

121 Abdurrahman Mas`ud, "Kudus Menghadapi Era Globalisasi", Paper Seminar KMKS, 2002.

“sapi betina”.[122]

Sunan Kudus juga menggubah cerita-cerita ketauhidan. Kisah tersebut disusunnya secara berseri, sehingga masyarakat tertarik untuk mengikuti kelanjutannya. Sebuah pendekatan yang tampaknya mengadopsi cerita 1001 malam dari masa kekhalifahan Abbasiyah. Dengan begitulah Sunan Kudus mengikat masyarakatnya. Sampai sekarang, sebagian masyarakat tradisional Kudus, masih menolak untuk menyembelih sapi.[123]

Selain itu ada pula cerita yang menjelaskan bahwa sapi telah menolong rombongan Sunan Kudus saat pulang dari Pajang. Seluruh rombongan beristirahat di suatu tempat yang padat dengan gamping, itupun dilaksanakan pada musim kemarau. Mereka sudah tidak dapat lagi menahan haus dan dahaga. Akhirnya Sang Sunan berdo’a mohon pada Allah. Setelah berdo’a datanglah seekor sapi betina yang penuh dengan susu dan diperaslah susu sapi itu. Anehnya, ketika susu itu diperah berkali-kali, air susunya terus mengalir hingga semua rombongan bisa menghilangkan kehausan. Dari sinilah Sunan Kudus memerintahkan pada pengikutnya untuk tidak menganiaya sapi dengan cara tidak menyembelihnya.[124]

---

122 Baca Tim Peneliti, *Laporan Hasil Penelitian Bahan-Bahan Sejarah Islam di Jawa Tengah Bagian Utara,* Semarang: LP3M, 1982, hlm. 48-49.

123 Inajati Adrisijanti, *Loc.Cit*

124 Tim Peneliti, *Op.Cit,* hlm. 49.

Mitos ini masih kuat dipegang oleh masyarakat Kudus Kulon. Bahkan ketika bulan Dzulhijjah saat dilaksanakan qurban, tidak ada satupun warga yang berani menyembelih sapi. Ada satu kisah, seorang yang menyembelih sapi, maka dagingnya tidak bisa dimakan (Jawa: *athos*, padat) dan yang menyembelih pun sakit hingga meninggal dunia.[125]

Tiga petinggi Kudus dari mulai Sunan, Panembahan dan Pangeran banyak memberikan contoh toleransi beragama. Maka pencitraan Kudus sebagai "kota damai" seyogyanya tetap dijaga. Keharmonisan beragama akan menjamin ketentraman dan menunjang kemajuan serta kemapanan ekonomi.

H.J De Graaf & TH. Pigeaud dalam karyanya *De Eerste Moslimse Vorstendommen op Java, Studien Over de Staatkundige Geschiedenis van de 15 de en 16 de Eeuw* menyatakan bahwa kisah Kudus tidak bisa lepas dari Demak.[126] Karena sebelum berada di Kudus, Sayyid Ja'far Shodiq adalah pengulu Masjid Demak. Sumber yang digunakan H.J De Graaf & TH. Pigeaud adalah *Hikayat Hasanuddin, Babad Banten, Babad Cerbon, Serat Kandha* dll. Selain itu kedua sejarawan asal Belanda dan Jerman itu juga menggunakan sejarah lisan yang dikemukakan

125 Dituturkan oleh Mbah Masruhan, penduduk Kauman Menara Kudus

126 Karya tersebut telah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dengan judul *Kerajaan Islam Pertama di Jawa: Tinjauan Sejarah Politik Abad XV dan XVI.* Baca H.J De Graaf & TH. Pigeaud, *Kerajaan Islam Pertama di Jawa: Tinjauan Sejarah Politik Abad XV dan XVI,* Jakarta: Grafiti, 2001, hlm. 105.

oleh para santri. Misalnya dalam menuturkan mitos "dendam kesumat" warga Kudus dengan Jepara yang tidak boleh kawin.[127]

H.J De Graaf & TH. Pigeaud juga seringkali menggunakan kata-kata nukilan cerita rakyat, misalnya:

> Dalam cerita tutur Jawa, ulama Rahmatullahi dari Ngudung penghulu masjid Demak, kadang-kadang disebut juga Sunan Kudus, atau dicampuradukkan dengan dia. Sunan Kudus pertama yang sebenarnya ialah anaknya. Menurut cerita setempat, Sunan ini konon bernama Ja'par Sidik. Pada *mihrab* masjid (dengan tahun yang sesuai dengan tahun 1549) disebutkan "al-qadli Ja'far Shadiq" sebagai pendiri masjid.[128]

Karya Sholichin Salam "*Kudus Pubakala dalam Perjuangan Islam"* dan "*Ja'far Shodiq Sunan Kudus"* telah banyak memberikan inspirasi sejarah Kudus. Dia juga menegaskan bahwa sumber sejarah Kudus juga berasal dari cerita-cerita masyarakat, terutama di sekeliling Masjid Menara.[129]

Menara masjid adalah bangunan yang berfungsi sebagai tempat untuk mengumandangkan azan yang mungkin bisa disamakan dengan tradisi pembunyian

---

127 Tentang dendam kesumat itu bisa juga dibaca dalam Team Penyusun Naskah Sejarah Sultan Hadirin dan R. Kalinyamat, *Sultan Hadirin dan Ratu Kalinyamat: Sebuah Sejarah Ringkas*, Jepara: Panitia Haul, 1991, hlm. 37.

128 H.J De Graaf & TH. Pigeaud, *Op.Cit.,* hlm. 112.

129 Baca Solihin Salam, *Kudus Purbakala dalam Perjuangan Islam,* Kudus: Menara Kudus,1977 dan Solihin Salam*, Sekitar Walisongo,* Kudus: Menara Kudus, 1960.

lonceng pada gereja. Menyerukan azan dari tempat yang tinggi dimaksud agar bisa menjangkau tempat yang jauh.[130]

Lima kali sehari lewat menara, muazin menyerukan kalimat Allahu Akbar, Allahu Akbar, yaitu Allah Yang Maha Besar dan terkadang didahului dengan tabuhan beduk atau kentongan untuk mengingatkan agar umat melakukan shalat atau ibadah. Menurut hikayat, orang pertama yang naik ke menara untuk menyerukan azan yaitu Bilal, bekas budak belian yang dibebaskan oleh Abu Bakar.

Bangunan menara merupakan minaret yang menjulang tinggi bagaikan pencakar langit dan tampak megah, sehingga dijadikan landmark atau ciri khusus dari sebuah kota. Begitu pun halnya yang terjadi dengan menara Masjid Al Manar di Kota Kudus, Provinsi Jawa Tengah, yang menurut legenda dahulu merupakan candi Hindu yang didirikan sezaman dengan Candi Panataran sebagai tempat untuk perabuan raja-raja dan para bangsawan.

Pada saat Sunan Kudus mendirikan Kota Kudus pada abad ke-15, bangunan tersebut beralih fungsi menjadi menara masjid. Di menara tersebut, Sunan Kudus sebagai pendakwah duduk memberikan pelajaran agama Islam.

Guru Besar Universitas Trisakti, J Pamudji Suptandar

---

130 J Pamudji Suptandar, “Menara Masjid Al Manar di Kudus”, dalam *Kompas* Minggu, 8 September 2002.

yang pernah melakukan penelitian di Kudus menyatakan bahwa pendiri menara adalah Sunan Kudus sendiri pada abad ke-15 dengan menggerakkan tawanan yang dibawa dari Majapahit. Seperti diketahui dalam perang melawan raja Majapahit, tentara kerajaan Islam Demak dipimpin oleh Sunan Kudus, menggantikan Sunan Ngudung yang gugur dalam pertempuran. Kebenaran teori tersebut terlihat dari ragam hias menara yang seluruhnya menyiratkan simbolisasi ke-Islaman.[131]

Hiasan piring keramik berjumlah sembilan buah sebagai simbol dari Wali Songo, penyebar agama Islam yang jumlahnya sembilan orang. Dari sembilan hiasan tersebut didominasi oleh lima buah piring yang berukuran besar sebagai simbol shalat lima waktu.

Pada lapisan bawah terdapat empat bidang persegi, merupakan simbol dari laku hidup sempurna, yaitu:

1. Syariah, suatu amal perbuatan manusia
2. Thariqat, jalan untuk mencapai rida Allah
3. Hakekat, hakikatnya amal perbuatan seseorang
4. Ma'rifat tingkat mengenal Tuhan Yang Maha Kuasa

Empat bidang yang berada di atasnya juga melambangkan tentang sifat manusia, yaitu Luwamah, Amarah, Mutmainah, dan Sufiah (tamak, marah, tenteram, dan kesadaran). Pintu gerbang menuju ke makam Sunan Kudus juga berada dalam satu

---

131 J Pamudji Suptandar, "Menara Masjid Al Manar di Kudus", Kompas, Minggu, 8 September 2002

kompleks dan memiliki bentuk yang sama sehingga bisa disimpulkan bahwa bangunan-bangunan tersebut dibuat dalam waktu yang sezaman. Di atas menara ditempatkan beduk dan kentongan yang menurut Rinkes dalam bukunya De Heligen van Java, merupakan gagasan Sunan Kalijaga untuk mengundang umat agar berkumpul berjama'ah. Pada badan menara tidak dihias atau diukir seperti lazimnya pada bangunan candi, oleh karena dalam hadis disebutkan adanya larangan perupaan makhluk hidup.

Sama seperti di kota-kota lain, menara masjid di Kudus juga dijadikan sebagai titik sentral kota di saat itu. Bangunan rumah-rumah penduduk seperti halnya rumah Sunan Kudus berorientasi ke menara tersebut. Bahan yang digunakan bukan batu seperti candi, tetapi bata merah yang direkat dengan semacam cairan, antara lain putih telur dan disusun pada permukaan yang rata sampai mencapai ketinggian 17 m.

Pada puncak menara terdapat bangunan dari kayu dan diberi atap meru dengan mahkota pada puncaknya yang terbuat dari emas. Menurut cerita tutur selanjutnya dikatakan bahwa pemilihan kayu jati untuk atap dan pilar dengan dasar perhitungan yang sangat cermat, mulai dari pemilihan urat kayu yang halus, warna kayu sampai pada cara penebangannya.

Kesemuanya itu harus disertai dengan menyepi dan bersih diri karena penggunaan kayu yang berkualitas baik diyakini bisa memberi kewibawaan dan kesejahteraan.

Mahkota yang berada di puncak atap sebagai simbol ke-Esaan Allah, yaitu hanya satu yang wajib disembah. Atap tersusun dua tingkat melambangkan kesempurnaan dan sifat kealaman seperti halnya Yin dan Yang.[132]

Adapun penggunaan keramik dari Tiongkok menunjukkan bukti persahabatan antara Sunan Kudus dengan mubalig Tiongkok bernama Tee Ling Sing yang berasal dari profektorat Sun Ging An. Tokoh tersebut kecuali sebagai penyebar agama Islam, juga mengajar seni ukir pada penduduk yang terus berkembang sampai sekarang.

Keindahan bangunan dicapai melalui permainan garis dan bidang yang memberi efek bayang dari cahaya Matahari sehingga secara visual keindahannya terus berubah sejalan dengan kedudukan Matahari. Berada di kompleks menara di Kudus tidak terasa berada di kompleks masjid dan sementara orang berpendapat bahwa suasana tersebut memang sengaja diciptakan sebagai tanda terbuka bagi setiap orang yang bersedia datang.

---

132 Konsep Yin Yang atau Yinyang berasal dari filsafat Tionghoa dan Metafisika kuno yang menjelaskan setiap benda di alam semesta memiliki polaritas abadi berupa dua kekuatan utama yang selalu berlawanan tapi selalu melengkapi. Yin bersifat pasif, sedih, gelap, feminin, responsif, dan dikaitkan dengan malam. Yang bersifat aktif, terang, maskulin, agresif, dan dikaitkan dengan siang. Yin disimbolkan dengan air, sedangkan Yang disimbolkan dengan api. Yin (feminin, hitam, bersifat pasif) dan Yang (maskulin, terang, bersifat aktif) adalah dua elemen yang saling melengkapi. Setiap kekuatan di alam dianggap memiliki keadaan Yin dan Yang. Dikutip dari http://id.wikipedia.org/wiki/Yin_Yang

Secara jujur Sholichin Salam menyampaikan bahwa sejarah Kudus banyak didominasi oleh tutur warga. Sehingga kerangka metodologi yang digunakan oleh Salam adalah *oral histories* dibarengi dengan data-data literer. Iapun meyakini beberapa karyanya adalah rintisan untuk mencari sejarah Kudus dan Sunan Kudus, yang dianggapnya sedikit sekali ditemukan.[133]

Iapun semestinya mengakui bahwa persinggungan sejarah tentang Kudus dan Sunan Kudus sudah pernah ditulis oleh B. Schrieke, G.F Pijper dan Fuin Mess, namun tulisan-tulisan tersebut belum terfokus pada Kudus.[134] Sehingga Salam berusaha masuk dalam taraf perintisan. Oleh karenanya ia lebih banyak menampilkan tentang sejarah lisan yang disampaik oleh KH. Duri dan KHR. Asnawi.

Kudus sebagai kota yang masyarakatnya memiliki jiwa wiraswasta yang sangat ulet, telah berhasil diteliti dan diuji kebenarannya oleh Lance Castles, yang hasilnya telah diterbitkan dengan judul *Religion, Politics and Economic Behavior In Java: The Kudus Cigarette Industry.*[135] Tema tersebut merupakan penelitian kasus yang terkenal yang menimbulkan beberapa pertanyaan menarik tentang usahawan Islam di Indonesia.

---

133 Baca Solichin Salam, *Kudus Purbakala dalam Perjuangan Islam, Op.Cit.*, hlm. 13.

134 *Ibid,* hlm. 14.

135 Lance Castles, *Religion, Politics and Economic Behavior In Java: The Kudus Cigarette Industry.*Yale University, 1967, hlm. 151.

Hubungan antara ketaatan Islam dan usaha swasta menjadi sangat urgen, terutama di daerah pantura. “GUSJIGANG” (wajah bagus, pinter ngaji dan pinter dagang) menjadi simbul masyarakat Kudus waktu itu.

Konflik di Kudus pada dasarnya memiliki latar belakang ekonomi, terutama ketika terjadi persaingan antara kaum pribumi dengan kelompok Cina yang cenderung ingin menguasai perusahaan kretek. Orang-orang Timur asing dan orang-orang Eropa adalah menjadi kelas satu dan dua. Sedangkan kaum pribumi menjadi kelas ketiga di negeri sendiri.[136]

Lance Castles juga menuturkan bahwa sejarah persaingan antara Sunan Kudus dan Sunan Kalijaga juga dari sumber sejarah lisan. Sehingga konflik antara pimpinan baginya sudah tidak lagi menjadi hal yang tabu. Namun kedua tokoh itu walaupun berbeda pendapat, masih banyak memberikan masukan dan dalam prinsip keagamaan masih berjalan secara bersama.[137]

Masyarakat Kudus diakui oleh Castles adalah umat Islam yang sangat patuh beragama, misalnya aktif menjalankan shalat lima waktu. Ibu rumah tangga pun

---

136 Masyhuri, *Konflik Sosial Di Kudus 1918: Terlibatnya S.I. Kudus Dalam Konflik Sosial Ekonomi*, Tesis, Januari, 1981, hlm. 21.

137 Hal ihwal yang menjadikan perbedaan pendapat hanyalah dalam menentukan siapa yang berhak menggantikan kepemimpinan Sultan Trenggana. Sunan Kudus mengajukan muridnya bernama Arya Penangsang dari Jipang, sementara Sunan Kalijaga mengajukan Pangeran Prawata, yang juga murid Sunan Muria. Selain itu, Sunan Kudus dan Sunan Kalijaga pernah berbeda dalam menentukan awal bulan puasa.

tidak berdiam diri di rumah (menganggur), tetapi tetap beraktifitas dan turut membiayai kehidupan keluarga. Sementara suami pergi berdagang. Tugas utama anak-anak mereka juga hanya mengaji dan mencari ilmu. Menurut sumber lisan yang ia dapatkan adalah lebih karena keinginan mereka untuk meneruskan cita-cita Sunan Kudus yaitu sebagai *waliyyul 'ilmi* dan ahli dagang.[138]

Buku berjudul *Makna Ruang dan Penataannya dalam Arsitektur Rumah Kudus* karya Triyanto juga menjadi salah satu acuan, karena dia banyak menyinggung tentang kearifan budaya lokal Kudus, terutama tempat berlindung masyarakat (rumah) yang juga tidak lepas dari mitos. Baginya, banyak sekali bangunan rumah yang menghadap ke arah selatan. Jalan yang ada di sekeliling Kudus Kulon juga sangat sempit dan berkelok-kelok, ini membuktikan daerah yang padat penduduk.[139]

Gaya khas orang Kudus Kulon adalah hidup secara ekslusif.[140] Dilihat dari pola pemukimannya tampak bahwa kehidupan warga Kudus Kulon ini seakan menutup diri dari orang luar. Hal ini pula disebabkan perjalanannya yang cukup panjang. Misalnya keadaan psikologis serta rasa sensitif sebagai golongan yang pernah didiskriminasikan kolonial akibat kesantriannya.

---

138 Lance Castles, *Op.Cit*

139 Triyanto, *Makna Ruang & Penataannya dalam Arsitekrur Rumah Kudus*, Semarang: Mekar Sari, 2001, hlm. 59.

140 *Ibid,* hlm. 60.

Selain itu warga Kudus Kulon adalah kalangan aristokrat yang memperjuangkan semangat juang Sunan Kudus—namun akhirnya mereka jauh dari masyarakat di luar mereka. Inilah salah satu penyebab kenapa orang Kudus Kulon sering terlambat nikah, karena pergaulannya minim.[141]

Dalam kondisi yang demikian, masyarakat Kudus dikenal sebagai masyarakat santri dan ahli bidang agama. Hal ini bisa dibuktikan dengan banyaknya pondok pesantren dan lembaga pendidikan agama lainnya (majlis ta'lim, madrasah dsb). Hal lain yang menjadi menarik adalah maraknya partisipasi masyarakat Kudus dalam majlis tarekat yang tersebar hingga pelosok desa.

B. FENOMENA GERAKAN TAREKAT DI KUDUS

Gerakan tarekat di Kudus sampai sekarang masih berjalan lancar dengan menjalankan aktifitasnya. Semua tarekat yang ada di Kudus juga kompak melakukan koordinasi dan musyawarah dalam satu organisasi yang disebut Jam'iyyah ahl al-Tariqah al-Mu'tabarah al-Nahdliyah. Selain itu kegiatan tarekat juga berjalan secara rutin. Bahkan ada yang membuat kegiatan tarekat dalam satu pekan dua kali pertemuan. Tarekat yang ada Kudus sangat beragam. Namun yang hendak dibicarakan hanya ada tiga tarekat; Naqsyabandiyah Qadiriyah, Naqsyabandiyah Khalidiyah, dan Syadziliyah.

---

141 Bandingkan dengan Radjasa Mu'tashim & Munir Mulkhan, *Bisnis Kaum Sufi: Studi Tarekat dalam Masyarakat Industri,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.

1. Tarekat Qādiriyah Naqsyabandiyah

Tarekat Qādiriyah Naqsyabandiyah (TQN) disebut sebagai tarekat temuan tokoh Indonesia asli. Hal ini disebabkan oleh berdirinya Tarekat Qādiriyah Naqsyabandiyah pertama kali di Nusantara adalah oleh Syaikh Ahmad Khatib Sambas (1802-1872).[142] Tarekat ini muncul sebagai tarekat gabungan, karena Syaikh Ahmad Khatib Sambas adalah pengikut dua tarekat.[143]

Selain mengikuti ajaran tarekat Naqsyabandiyah, tarekat ini juga mengikuti jalur Qadiriyah. Dimana tarekat Qodiriyah didirikan oleh Syeikh Abdul Qodir Jaelani (wafat 561 H/1166M) yang bernama lengkap Muhy al-Din Abu Muhammad Abdul Qodir ibn Abi Shalih Zango Dost al-Jaelani. Lahir di Jilan tahun 470 H/1077 M dan wafat di Baghdad pada 561 H/1166 M. Dalam usia 8 tahun ia sudah meninggalkan Jilan menuju Baghdad pada tahun 488 H/1095 M.[144]

Karena tidak diterima belajar di Madrasah Nizhamiyah Baghdad, yang waktu itu dipimpin

---

142 Sri Mulyani (*et.al*), *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, Yakarta: Prenada Media, 2002, hlm. 253.

143 Syed Naquib al-Attas, *Some Aspect of Sufism as Understood and Practised among the Malays,* Singapura: MSRI, 1963, hlm. 33.

144 Luthfi Hakim, *Al-Nur al-Burhani,* Semarang: Thoha Putra, tth, hlm. 20. Lihat juga Ahmad Jauhari, *Jawahiru al-Ma'ani,* Pasuruhan: Darussalam, tth, hlm. 12.

Ahmad al-Ghazali, yang menggantikan saudaranya Abu Hamid al-Ghazali. Tapi, al-Ghazali tetap belajar sampai mendapat ijazah dari gurunya yang bernama Abu Yusuf al-Hamadany (440-535 H/1048-1140 M) di kota yang sama itu sampai mendapatkan ijazah.

Tarekat Qodiriyah terus berkembang dan berpusat di Iraq dan Syria yang diikuti oleh jutaan umat yang tersebar di Yaman, Turki, Mesir, India, Afrika dan Asia. Namun meski sudah berkembang sejak abad ke-13, tarekat ini baru terkenal di dunia pada abad ke 15 M.[145] Di India misalnya baru berkembang setelah Muhammad Ghawsh (w 1517 M) juga mengaku keturunan Abdul Qodir Jaelani. Di Turki oleh Ismail Rumi (w 1041 H/1631 M) yang diberi gelar (mursyid kedua). Sedangkan di Makkah, Tarekat Qodiriyah sudah berdiri sejak 1180 H/1669 M.[146]

Tarekat Qodiriyah ini dikenal luwes. Yaitu bila murid sudah mencapai derajat syeikh, maka murid tidak mempunyai suatu keharusan untuk terus mengikuti tarekat gurunya. Bahkan dia berhak melakukan modifikasi tarekat yang lain ke dalam tarekatnya. Hal itu seperti tampak pada ungkapan Abdul Qadir Jaelani sendiri: “Bahwa murid yang

---

145 Knut. S. Vikor, *Sufi and Scolar on the Desert Edge: Muhammad bin Ali and his Brotherhood,* London: Hurts & Company, 1995, hlm. 94.

146 Hawasy Abdullah, *Perkembangan Ilmu Taṣawuf dan Tokoh-Tokohnya di Nusantara,* hlm. 181

sudah mencapai derajat gurunya, maka dia jadi mandiri sebagai syeikh dan Allah-lah yang menjadi walinya untuk seterusnya."

Sejarah Tarekat Qodiriyah di Indonesia juga berasal dari Makkah al-Musyarrafah. Tarekat Qodiriyah menyebar ke Indonesia khususnya di seluruh Jawa, seperti di Pesantren Pegentongan Bogor Jawa Barat, Suryalaya Tasikmalaya Jawa Barat, Mranggen Jawa Tengah, Rejoso Jombang Jawa Timur dan Pesantren Tebuireng Jombang Jawa Timur.

Syeikh Abdul Karim dari Banten adalah murid kesayangan Syeikh Khatib Sambas yang bermukim di Makkah, merupakan ulama paling berjasa dalam penyebaran Tarekat Qodiriyah. Murid-murid Sambas yang berasal dari Jawa dan Madura setelah pulang ke Indonesia menjadi penyebar Tarekat Qodiriyah tersebut.

Tumbuhnya tarekat dalam Islam sesungguhnya bersamaan dengan kelahiran agama Islam itu sendiri, yaitu sejak Nabi Muhammad saw diutus menjadi Rasul. Fakta sejarah menunjukkan bahwa pribadi Nabi Muhammad saw sebelum diangkat menjadi Rasul telah berulang kali melakukan *tahannust* dan khalwat di Gua Hira' di samping untuk mengasingkan diri dari masyarakat Makkah yang sedang mabuk mengikuti hawa nafsu keduniaan. *Tahhanust* dan *khalwat* nabi adalah untuk mencari ketenangan jiwa dan kebersihan hati dalam menempuh problematika

dunia yang kompleks tersebut.

Proses *khalwat* nabi yang kemudian disebut tarekat tersebut sekaligus diajarkannya kepada Sayyidina Ali. Dan dari situlah kemudian Ali mengajarkan kepada keluarga dan sahabat-sahabatnya sampai kepada Syeikh Abdul Qodir Jaelani, sehingga tarekatnya dinamai Qodiriyah. Sebagaimana dalam silsilah tarekat Qadiriyah yang merujuk pada Ali dan Abdul Qadir Jaelani dan seterusnya adalah dari Nabi Muhammad saw, dari Malaikat Jibril dan dari Allah Swt.

Dari ketaudanan nabi dan sabahat Ali ra dalam mendekatkan diri kepada Allah swt tersebut, yang kemudian disebut tarekat, maka tarekat Qodiriyah menurut ulama sufi juga memiliki tujuan yang sama. Yaitu untuk mendekat dan mendapat ridho dari Allah swt. Oleh sebab itu dengan tarekat manusia harus mengetahui hal-ikhwal jiwa dan sifat-sifatnya yang baik dan terpuji untuk kemudian diamalkan, maupun yang tercela yang harus ditinggalkannya.

Misalnya dengan mengucapkan kalimat tauhid, dzikir "*Laa ilaha Illa Allah*" dengan suara nyaring, keras (*zahir*) yang disebut (*nafi istbat*) adalah contoh ucapan dzikir dari Syiekh Abdul Qadir Jaelani dari Sayidina Ali bin Abi Thalib ra, hingga disebut tarekat Qodiriyah. Selain itu dalam setiap selesai melaksanakan shalat lima waktu (Dhuhur, Asar, Maghrib, Isya' dan Subuh), diwajibkan membaca

istighfar tiga kali atau lebih , lalu membaca salawat tiga kali, *Laailaha illa Allah* 165 (seratus enam puluh lima) kali. Sedangkan di luar shalat agar berdzikir semampunya.

Dalam mengucapkan lafadz *Laa* pada kalimat "*Laa Ilaha Illa Allah*" kita harus konsentrasi dengan menarik nafas dari perut sampai ke otak. Kemudian disusul dengan bacaan *Ilaha* dari arah kanan dan diteruskan dengan membaca *Illa Allah* ke arah kiri dengan penuh konsentrasi, menghayati dan merenungi arti yang sedalam-dalamnya, dan hanya Allah -lah tempat manusia kembali. Sehingga akan menjadikan diri dan jiwanya tentram dan terhindar dari sifat dan perilaku yang tercela.

Untuk mengamalkan tarekat tersebut melalui tahapan-tahan seperti *pertama*, adanya pertemuan guru (syeikh) dan murid, murid mengerjakan salat dua rakaat (*sunnah muthlaq*) lebih dahulu, diteruskan dengan membaca surat al-Fatihah yang dihadiahkan kepada Nabi Muhammad saw. Kemudian murid duduk bersila di depan guru dan mengucapkan istighfar, lalu guru mengajarkan lafadz Laailaha Illa Allah, dan guru mengucapkan "infahna binafhihi minka" dan dilanjutkan dengan ayat *mubaya'ah* (QS Al-Fath 10). Kemudian guru mendengarkan kalimat tauhid (*Laa Ilaha Illallah*) sebanyak tiga kali sampai ucapan sang murid tersebut benar dan itu dianggap selesai. Kemudian

guru berwasiat, membaiat sebagai murid, berdoa dan minum.

Kedua, tahap perjalanan. Tahapan kedua ini memerlukan proses panjang dan bertahun-tahun. Karena murid akan menerima hakikat pengajaran, ia harus selalu berbakti, menjunjung segala perintahnya, menjauhi segala larangannya, berjuang keras melawan hawa nafsunya dan melatih dirinya (mujahadah-riyadhah) hingga memperoleh dari Allah seperti yang diberikan pada para nabi dan wali.

Tarekat Qādiriyah Naqsyabandiyah di Kudus berkembang di Dawe yang dipimpin oleh seorang *mursyid* bernama KH. Muhammad Shiddiq.[147] Mbah Shiddiq—demikian beliau disapa—mengenyam pendidikan formal selama lima tahun di Madrasah TBS Kudus. Setelah itu ia melanjutkan ke Pondok Tebuireng Jombang selama lima tahun dan khatam kitab *Hikam* dua kali. Dengan bekal kitab inilah ia menekuni tarekat.

Pendidikannya tidak berhenti disitu, tapi ia lanjutkan ke Pondok Pesantren Peterongan Jombang yang dipimpin KH Romli selama dua tahun.

---

147 Sama halnya dengan silsilah tarekat almarhum KH Mustain Romli, Pengasuh Pesantren Rejoso Jombang Jatim, yang menduduki urutan ke-41 dan Khatib Sambas ke-35. Bahwa beliau mendapat talqin dan baiat dari KH Moh Kholil Rejoso Jombang, KH Moh Kholil dari Syeikh Khatib Sambas ibn Abdul Ghaffar yang alim dan arifillah (telah mempunyai ma'rifat kepada Allah) yang berdiam di Makkah di Kampung Suqul Lail.

Disana ia memperdalam ilmu tarekat. Sepulangnya dari Jombang, Kyai Shiddiq masih memperdalam tarekat selama 2 tahun di Pondok asuhan KH Muslih Mranggen Demak. Setelah itulah, ia resmi membuka Tarekat Qādiriyah Naqsyabandiyah di Kudus.[148]

Untuk memperlancar jalannya pengajaran tarekat, KH Shiddiq mendirikan Pondok Pesantren Manbaul Falah pada tahun 1991. Pesantren ini berdiri setelah beliau mendapatkan ijazah dari KH Muslih Mranggen untuk mengajarkan kalimat tahlil: *La ilaha illallah* dan sekaligus ajaran tarekat. Pondok tersebut berdiri diatas tanah seluas 1.200 m^2 dengan dua lantai. Selain itu, disamping pondok juga terdapat lembaga pendidikan setingkat Madrasah Tsanawiyah.

KH. Muhammad Shiddiq dikenal sebagai Kiai yang sangat produktif melahirkan karya tarekat. Diantara karyanya adalah[149]:

1. Risalah Kasyfu al-Mudlmarat
2. Khataman Khawajikan
3. Risalah Kasyfu al-Syubuhat
4. Risalah al-Haqqah fi Bayani anna Kalimati La Ilaha Illa Allah li al-Fida' wa al-'Ataqah

---

148 Wawancara dengan Amin Kurdi, anak KH Muhammad Shiddiq yang juga menjadi badal tarekat. 21 Agustus 2005.

149 Karya-karya ini tidak diterbitkan oleh percetakan apapun. Karya beliau hanya menjadi koleksi bagi keluarga dan murid-muridnya. Karyanya tergolong sangat sederhana, ditulis oleh beliau langsung dan digandakan dengan foto copy.

5. Rízala al-'Iqyan fi Zikri Silsilati ahl al-'Irfan
6. Nailul Amani (Manaqib)

Kegiatan tarekat TQN di Kudus ini adalah *Suluk Tarekat* untuk perempuan pada hari Sabtu pagi hingga siang dan *Suluk Tarekat* untuk laki-laki pada hari Ahad pagi hingga siang. Sementara pada bulan Ramadan juga digelar *khalwatan* bagi murid tarekat yang sudah lulus bai'at.

Dari data yang dimiliki staf administrasi (*khadim*), Ismail memperkirakan jumlah santri TQN Kudus adalah 12.000. Ini tersebar dari mulai Kudus, Pati, Jepara, Demak dan Purwodadi. Murid tarekat TQN banyak didominasi oleh warga Dawe, Gebog dan Bae.[150]

Dilihat dari pengikutnya, tarekat ini banyak diikuti oleh kalangan *sepuh* (tua). Ketika hadir di majlis tarekat, mereka mengenakan pakaian yang beragam. Ada yang memakai baju batik, koko, hem dan lain sebagainya. Warna pakaian juga tidak dibuat seragam. Peci yang digunakan juga warna-warni dan dengan aneka ragam model. Artinya bahwa model tarekat ini lebih luwes dan agak bebas (tidak diseragamkan). Hal ini banyak kemungkinan karena TQN banyak diikuti oleh warga pedesaan dan pegunungan.

---

150 Wawancara dengan Ismail, murid KH Muhammad Shiddiq yang mengurusi administrasi dan pengajian tarekat. 21 Agustus 2005.

Dalam menjalankan kegiatan pengajian tarekat, KH Shiddiq dibantu oleh para guru tarekat, antara lain:

1. K. Chayatun (Lawu Dawe)
2. K. Abdul Jalil (Madu Dawe)
3. K. Abdul Aziz (Lawu Dawe)
4. KH. Nasucha (Piji Dawe)
5. K. Amin Kurdi (Piji Dawe)

Kitab-kitab yang diajarkan adalah:

1. Umdatu al-Salik fi Khoiri al-Masalik
2. Al-Futuhatu al-Robbaniyah
3. Ta'limu al-Muta'allim
4. Manaqib Taju al-Auliya' wa Burhanu al-Ashfiya'
5. Tanqihu al-Qaul
6. Minahu al-Saniyyah
7. Iqazu al-Himam
8. Fathu al-Qarib[151]

Silsilah tarekat TQN Kudus adalah:[152]

1. KH. Muhammad Siddiq
2. Syekh M. Romli Tamim al-Jambani
3. Syekh Moh Kholil
4. Syekh Ahmad Hasbullah ibn Muhammad Madura
5. Syekh Abdul Karim Banten
6. Syekh Ahmad Khotib Sambas ibn Abdul Gaffar
7. Syekh Syamsuddin

---

151 Keterangan dari Amin Kurdi

152 Diambil dari panduan silsilah TQN Kudus

8. Syekh Moh. Murod
9. Syekh Abdul Fattah
10. Syekh Kamaluddin
11. Syekh Usman
12. Syekh Abdurrahim
13. Syekh Abu Bakar
14. Syekh Yahya
15. Syekh Hisyamuddin
16. Syekh Waliyuddin
17. Syekh Nuruddin
18. Syekh Zainuddin
19. Syekh Syarafuddin
20. Syekh Syamsuddin
21. Syekh Moh Hattak
22. Syekh Abdul Aziz
23. Syeikh Abdul Qadir Jilani
24. Syekh Ibu Said Al-Mubarak Al-Mahzumi
25. Syekh Abu Hasan Ali al-Hakkari
26. Abul Faraj al-Thusi
27. Syekh Abdul Wahid al-Tamimi
28. Syekh Abu Bakar Dulafi al-Syibli
29. Syekh Abul Qasim al-Junaid al-Bagdadi
30. Syekh Sari al-Saqathi
31. Syekh Ma'ruf al-Kurkhi
32. Syekh Abul Hasan Ali ibn Musa al-Ridho
33. Syekh Musa al-Kadzim
34. Syekh Ja'far Shodiq
35. Syekh Muhammad al-Baqir

36. Syekh Imam Zainul Abidin
37. Sayyidina Husein
38. Sayyidina Ali ibn Abi Thalib
39. Sayyidina Nabi Muhammad saw
40. Sayyiduna Jibril dan
41. Allah Swt

Ajaran KH. Muhammad Shiddiq yang disampaikan pada murid-muridnya difokuskan pada tiga hal; *Pertama,* rendah diri (*tawadlu'*), *kedua*, baik budi (*khusnu al-khulqi*) dan *ketiga*, bersih hati dari semua kotoran hidup (dunia).

Dalam rangka mewujudkan interaksi guru-murid, maka guru mursyid ketika memberi pelarajaran tasawwuf duduk di atas mimbar dan dibantu dengan microphone supaya para murid bisa mendengarkan fatwa guru mursyid. Interaksi guru-murid dalam tarekat ini bersifat intensif, karena guru mursyid langsung bertemu dengan muridnya dalam berbagai forum pengajian dan dzikir. Jadi waktu untuk berinteraksi antara lain: saat bai'at pertama, *tajdid al-bai'at* (memperbarui bai'at karena naik tingkat), dzikir tarekat Qadiriyah, pengajian tarekat dan jadwal *open house* mursyid bagi muridnya setiap hari.

KH Shidiq terkenal sangat dekat dengan muridnya dan selalu meluangkan waktu untuk berkultasi. Jadi murid-muridnya juga merasakan bahwa guru mursyid adalah orang tuanya sendiri.

Kondisi yang demikian memudahkan bagi kalangan murid untuk memposisikan guru tarekat menjadi bagian hidup yang tak terpisahkan. Dari gurunya, para murid tarekat mendapatkan bimbingan hidup agar selalu menjalankan amal shaleh dan bersikap mulia pada siapapun.

2. Tarekat Naqsyabandiyah Khalīdiyah

Hadirnya tarekat Naqsyabandiyah[153] tidak lepas dari pendirinya, Syekh Muhammad Baha'u al-Din al-Uwaisi al-Bukhari Naqsyabandi.[154] Tarekat Naqsyabandiyah masuk ke Nusantara dan Minangkabau pada tahun 1850. Tarekat Naqsyabandiyah sudah masuk ke Minangkabau sejak abad ke 17, pintu masuknya me1alui daerah Pesisir Pariaman, kemudian terus ke Agam dan Limapuluh kota. Tarekat Naqsyabandiyah diperkenalkan ke wilayah ini pada paruh pertama abad ketujuh belas oleh Jamal al-Din, seorang Minangkabau yang mula-mula belajar di Pasai sebelum dia melanjukan ke Bayt al-Faqih, Aden, Haramain, Mesir dan India.

Naqsyabandiyah merupakan salah satu Tarekat sufi yang paling luas penyebarannya, dan terdapat

---

153 Naqsyaband secara harfiyah berarti pelukis, penyulam, penghias. Jika nenek moyang mereka menyulam, maka hal ini menginduk pada profesi yang ada. Jika melihat kompetensi sebagai seorang sufi, maka potensi sebagai pelukis nama Allah sudah menjadi hal yang wajar.

154 Baca Fuad Said, *Hakikat Tarekat Naqsyabandiyah,* Jakarta: Al-Husna Zikra, 1996, hlm. 23.

banyak di wilayah Asia Muslim (meskipun sedikit di antara orang-orang Arab) serta Turki, Bosnia-Herzegovina, dan wilayah Volga Ural. Bermula di Bukhara pada akhir abad ke-14, Naqsyabandiyah mulai menyebar ke daerah-daerah tetangga dunia Muslim dalam waktu seratus tahun. Perluasannya mendapat dorongan baru dengan munculnya cabang Mujaddidiyah, dinamai menurut nama Syekh Ahmad Sirhindi Mujaddidi Alf-i Tsani (Pembaru Milenium kedua, w. 1624). Pada akhir abad ke-18, nama ini hampir sinonim dengan Tarekat tersebut di seluruh Asia Selatan, wilayah Utsmaniyah, dan sebagian besar Asia Tengah.[155]

Ciri yang menonjol dari Tarekat Naqsyabandiyah adalah diikutinya syari'at secara ketat, keseriusan dalam beribadah menyebabkan penolakan terhadap musik dan tari, serta lebih mengutamakan berdzikir dalam hati, dan kecenderungannya semakin kuat ke arah keterlibatan dalam politik (meskipun tidak konsisten).

Kepopuleran Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah diperkuat oleh ulama Minangkabau yang menuntut ilmu di Mekah dan Medinah lalu mereka kemudian mendapat bai'ah dari Syekh Jabal Qubays di Mekah dan Syekh Muhammad Ridwan

---

155 KA. Nizami, Sayyed Hossein Nasr (ed), *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam Manifestasi,* Bandung: Mizan, 1997, hlm. 222.

di Medinah. Misalnya, Syekh Abdurrahman di Batu Hampar Payakumbuh (w. 1899 M), Syekh Ibrahim Kumpulan Lubuk Sikaping, Syekh Khatib Ali Padang (w. 1936), Syekh Muhammad Sai'd Bonjol.

Ajaran dasar Tarekat Naqsyabandiyah pada umumnya mengacu kepada empat aspek pokok yaitu: syari'at, thariqat, hakikat dan ma'rifat. Ajaran Tarekat Naqsyabandiyah ini pada prinsipnya adalah cara-cara atau jalan yang harus dilakukan oleh seseorang yang ingin merasakan nikmatnya dekat dengan Allah. Ajaran yang nampak ke permukaan dan memiliki tata aturan adalah suluk atau khalwat. Suluk ialah mengasingkan diri dari keramaian atau ke tempat yang terpencil, guna melakukan zikir dibawah bimbingan seorang Syekh atau khalifahnya selama waktu 10 hari atau 20 hari dan sempurnanya adalah 40 hari.

Tata cara bersuluk ditentukan oleh syekh antara lain; tidak boleh makan daging, ini berlaku setelah melewati masa suluk 20 hari. Begitu juga dilarang bergaul dengan suami atau istri; makan dan minumnya diatur sedemikian rupa, kalau mungkin sesedikit mungkin. Waktu dan semua pikirannya sepenuhnya diarahkan untuk berpikir yang telah ditentukan oleh syekh atau khalifah.

Praktik Naqsyabandiyah di Dunia Melayu Indonesia sejak dini sangat berbeda dengan adanya

ritual yang disebut dengan suluk, yakni menyendiri dengan jangka waktu yang berbeda-beda dan sebagian diiringi dengan puasa. Asal usul praktik ini sangat berbeda dengan tradisi Naqsyabandiyah yang tidak diketahui. Putusnya hubungan dengan Makkah akibat penaklukan Hijaz oleh kaum Wahabiyah makin menambah ciri khas bagi kaum Naqsyabandiyah di Melayu Indonesia.

Naqsyabandiyah merupakan salah satu tarekat sufi yang paling luas penyebaran nya, dan terdapat banyak di wilayah Asia Muslim (meskipun sedikit di antara orang-orang Arab) serta Turki, Bosnia-Herzegovina, dan wilayah Volga Ural. Bermula di Bukhara pada akhir abad ke-14, Naqsyabandiyah mulai menyebar ke daerah-daerah tetangga dunia Muslim dalam waktu seratus tahun. Perluasannya mendapat dorongan baru dengan munculnya cabang Mujaddidiyah, dinamai menurut nama Syekh Ahmad Sirhindi Mujaddidi Alf-i Tsani ("Pembaru Milenium kedua", w. 1624). Pada akhir abad ke-18, nama ini hampir sinonim dengan tarekat tersebut di seluruh Asia Selatan, wilayah Utsmaniyah, dan sebagian besar Asia Tengah. Ciri yang menonjol dari Tarekat Naqsyabandiyah adalah diikutinya syari'at secara ketat, keseriusan dalam beribadah menyebabkan penolakan terhadap musik dan tari, serta lebih mengutamakan berdzikir dalam hati, dan kecenderungannya semakin kuat ke

arah keterlibatan dalam politik (meskipun tidak konsisten).

Sejarah

Kebanyakan orang Naqsyabandiyah Mujaddidiyah dalam dua abad ini menelusuri keturunan awal mereka melalui Ghulam Ali (Syekh Abdullah Dihlavi [m. 1824]), karena pada awal abad ke-19 India adalah pusat organisasi dan intelektual utama dari tarekat ini. Khanaqah (pondok) milik Ghulam Ali di Delhi menarik pengikut tidak hanya dari seluruh India, tetapi juga dari Timur Tengah dan Asia Tengah.

Hingga kini Khanaqah masih tetap (pernah mengalami masa tidak aktif akibat perampasan Delhi oleh orang Inggris pada tahun 1857). Namun fungsi Pan-Islami-nya sebagian besar diwarisi oleh para wakil dan pengganti Ghulam Ali yang menetap di tempat-tempat lain di Dunia Muslim. Yang terpenting adalah para syekh yang tinggal di Makkah dan Madinah: kedua kota suci ini menyebarkan Tarekat Naqsyabandiyah di banyak tanah Muslim sampai terjadinya penaklukan Hijaz oleh kaum Wahabiyah pada 1925, yang mengakibatkan dilarangnya seluruh aktivitas sufi. Demikianlah, Muhammad Jan Al-Makki (w. 1852), wakil Ghulam Ali di Makkah, menerima banyak peziarah Turki dan Basykir, yang kemudian mendirikan cabang-cabang

baru Naqsyabandiyah di kampung halamannya. Pengganti Ghulam Ali yang pertama di Khanaqah Delhi, Abi Sa'id, melewatkan beberapa waktu di Hijaz untuk menerima pengikut baru. Anak dan pengganti Abu Sa'id, Syekh Ahmad Sa'id, memilih tinggal di Madinah setelah suatu peristiwa besar pada tahun 1857, memindahkan arah

Naqsyahbandiyah India ke Hijaz untuk sementara. Ketiga putra Ahmad Sa'id sama-sama memperoleh warisannya: dua orang pergi ke Mekkah dan menarik pengikut dari India serta Turki di sana. Sementara yang ketiga, Muhammad Mazhhar, tetap di Madinah dan mengelola pengikut yang terdiri dari ulama dan pengikut dari India, Turki Daghestan, Kazan, dan Asia Tengah. Namun, yang paling penting dari pengikut Muhammad Mazhhar adalah seorang Arab, Muhammad Salih al-Zawawi dan murid-muridnya yang tidak merasakan kebencian, yang umumnya ditujukan kepada Ulama Pribumi terhadap orang-orang non Arab dalam masyarakat mereka.

Sebagai guru fiqih Syafi'i, dia memiliki akses khusus terhadap orang-orang Indonesia dan orang-orang Melayu yang berkumpul di Hijaz, serta berkat al-Zawawi dan murid-muridnyalah Naqsyabandiyah dikenal secara serius di Asia Tenggara. Di Pontianak di pantai barat Kalimantan, masih terdapat berbagai jejak garis Naqsyabandiyah yang terpancar dari

Hijaz ini. Dorongan yang membawa Naqsyabandiyah ke zaman modern berasal dari pengganti Ghulam Ali yang lainnya.Maulana Khalid al-Bagdhadi (w. 1827).

Beliau mempunyai peranan yang penting di dalam perkembangan tarekat ini sehinga keturunan dari para pengikutnya dikenal sebagai kaum Khalidiyah, dan dia kadang-kadang dipandang sebagai "Pemburu" (Mujaddid) Islam pada abad ke-13, sebagaimana Srihindi dipandang sebagai pemburu Milenium kedua. Khalidiyah tidak terlalu berbeda dengan para leluhurnya Mujaddidiyah. Yang baru adalah usaha Maulana Khalid untuk menciptakan tarekat yang terpusat dan disiplin, terfokus pada dirinya pribadi, dengan cara ibadah yang disebut Rabithah ("petautan") atau konsentrasi pada citra Maulana Khalid sebelum berdzikir. Usaha ini selanjutnya terkait dengan sikap politik, aktivitas, yang bertujuan untuk mengamankan supremasi syari'at dalam masyarakat Muslim dan menolak agresi Eropa. Setelah kematian Maulana Khalid, tidak ada kepemimpinan yang terpusat, tetapi sikap politik yang mendasari upaya tersebut tetap hidup.

Lahir di Distrik Syahrazur di Kurdistan Selatan pata 1776, Maulana Khalid melewatkan waktu sekitar satu tahun bersama Ghulam Ali di Delhi sebelum kembali ke kampung halamannya pada

1881 dengan “wewenang lengkap dan mutlak” sebagai wakilnya. Sebelum meninggalkan Delhi, Maulana Khalid memberi tahu gurunya bahwa tujuan utamanya adalah untuk “mencari dunia ini demi agama”, dari tiga tempat tinggalnya setelah itu Sulaimaniyah, Bagdad dan Damaskus, beliau mendirikan jaringan 116 wakil, yang masing-masing dengan tanggung jawab yang jelas batas geografisnya. Murid-muridnya mencakup tidak hanya anggota-anggota hierarki agama pemerintahan “Utsmaniyah”, tetapi juga sejumlah gubernur provinsi dan tokoh militer yang sangat penting dalam memajukan wibawa Khalidiyah adalah wakil kedua Maulana Khalid di Istambul, Abdul al-Wahhab al-Susi, yang merekrut Makkizada Musthafa Asim, syekh al-Islam masa itu ke dalam tarekat ini. Usaha untuk meraih pengaruh atas kebijakan Utsmaniyah yang disiratkan oleh berbagai upaya ini tidak pernah benar-benar berhasil.

Seperti tarekat-tarekat yang lain, tarekat Naqsyabandiyah itu pun mempunyai sejumlah tata-cara peribadatan, teknik spiritual dan ritual tersendiri. Memang dapat juga dikatakan bahwa Tarekat Naqsyabandiyah terdiri atas ibadah, teknik dan ritual, sebab demikianlah makna asal dari istilah thariqah, “jalan” atau “marga”. Hanya saja kemudian istilah itu pun mengacu kepada perkumpulan orang-orang yang mengamalkan “jalan” tadi.

Naqsyabandiyah, sebagai tarekat terorganisasi, punya sejarah dalam rentangan masa hampir enam abad, dan penyebaran yang secara geografis meliputi tiga benua. Maka tidaklah mengherankan apabila warna dan tata cara Naqsyabandiyah menunjukkan aneka variasi mengikuti masa dan tempat tumbuhnya.

Adaptasi terjadi karena keadaan memang berubah, dan guru-guru yang berbeda telah memberikan penekanan pada aspek yang berbeda dari asas yang sama, serta para pembaharu menghapuskan pola pikir tertentu atau amalan-amalan tertentu dan memperkenalkan sesuatu yang lain.

Dalam membaca pembahasan mengenai berbagai pikiran dasar dan ritual berikut, hendaknya selalu diingat bahwa dalam pengamalannya sehari-hari variasinya tidak sedikit.

Asas-asas Penganut Naqsyabandiyah mengenal sebelas asas Tarekat. Delapan dari asas itu dirumuskan oleh 'Abd al-Khaliq Ghuzdawani, sedangkan sisanya adalah penambahan oleh Baha' al-Din Naqsyaband. Asas-asas ini disebutkan satu per satu dalam banyak risalah, termasuk dalam dua kitab pegangan utama para penganut Khalidiyah, Jami al-'Ushul Fi al-'Auliya. Kitab karya Ahmad Dhiya' al-Din Gumusykhanawi itu dibawa

pulang dari Makkah oleh tidak sedikit jamaah haji Indonesia pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20. Kitab yang satu lagi, yaitu Tanwir al-Qulub oleh Muhammad Amin al-Kurdi dicetak ulang di Singapura dan di Surabaya, dan masih dipakai secara luas. Uraian dalam karya-karya ini sebagian besar mirip dengan uraian Taj al-Din Zakarya ("Kakek" spiritual dari Yusuf Makassar) sebagaimana dikutip Trimingham. Masing-masing asas dikenal dengan namanya dalam bahasa Parsi (bahasa para Khwajagan dan kebanyakan penganut Naqsyabandiyah India).

Asas-asas Tambahan dari Baha al-Din Naqsyabandi:

1. *Wuquf-i zamani*: "memeriksa penggunaan waktu seseorang". Mengamati secara teratur bagaimana seseorang menghabiskan waktunya. (Al-Kurdi menyarankan agar ini dikerjakan setiap dua atau tiga jam). Jika seseorang secara terus-menerus sadar dan tenggelam dalam dzikir, dan melakukan perbuatan terpuji, hendaklah berterimakasih kepada Allah, jika seseorang tidak ada perhatian atau lupa atau melakukan perbuatan berdosa, hendaklah ia meminta ampun kepada-Nya.

2. *Wuquf-i 'adadi*: "memeriksa hitungan dzikir seseorang". Dengan hati-hati beberapa kali seseorang mengulangi kalimat dzikir (tanpa pikirannya mengembara ke mana-mana). Dzikir itu

diucapkan dalam jumlah hitungan ganjil yang telah ditetapkan sebelumnya.

3. *Wuquf-i qalbi*: “menjaga hati tetap terkontrol”. Dengan membayangkan hati seseorang (yang di dalamnya secara batin dzikir ditempatkan) berada di hadirat Allah, maka hati itu tidak sadar akan yang lain kecuali Allah, dan dengan demikian perhatian seseorang secara sempurna selaras dengan dzikir dan maknanya. Taj al-Din menganjurkan untuk membayangkan gambar hati dengan nama Allah terukir di atasnya.

Teknik dasar Naqsyabandiyah, seperti kebanyakan tarekat lainnya, adalah dzikir yaitu berulang-ulang menyebut nama Tuhan ataupun menyatakan kalimat la ilaha illallah. Tujuan latihan itu ialah untuk mencapai kesadaran akan Tuhan yang lebih langsung dan permanen. Pertama sekali, Tarekat Naqsyabandiyah membedakan dirinya dengan aliran lain dalam hal dzikir yang lazimnya adalah dzikir diam (khafi, “tersembunyi”, atau qalbi, “ dalam hati”), sebagai lawan dari dzikir keras (dhahri) yang lebih disukai tarekat-tarekat lain. Kedua, jumlah hitungan dzikir yang mesti diamalkan lebih banyak pada Tarekat Naqsyabandiyah daripada kebanyakan tarekat lain.

Dzikir dapat dilakukan baik secara berjamaah maupun sendiri-sendiri. Banyak penganut

Naqsyaban-diyah lebih sering melakukan dzikir secara sendiri-sendiri, tetapi mereka yang tinggal dekat seseorang syekh cenderung ikut serta secara teratur dalam pertemuan-pertemuan di mana dilakukan dzikir berjamaah. Di banyak tempat pertemuan semacam itu dilakukan dua kali seminggu, pada malam Jum'at dan malam Selasa; di tempat lain dilaksanakan tengah hari sekali seminggu atau dalam selang waktu yang lebih lama lagi.

Dua dzikir dasar Naqsyabandiyah, keduanya biasanya diamalkan pada pertemuan yang sama, adalah dzikir ism al-dzat, "mengingat yang Haqiqi" dan dzikir tauhid, " mengingat keesaan". Yang duluan terdiri dari pengucapan asma Allah berulang-ulang dalam hati, ribuan kali (dihitung dengan tasbih), sambil memusatkan perhatian kepada Tuhan semata. Dzikir Tauhid (juga dzikir tahlil atau dzikir nafty wa itsbat) terdiri atas bacaan perlahan disertai dengan pengaturan nafas, kalimat la ilaha illa llah, yang dibayangkan seperti menggambar jalan (garis) melalui tubuh. Bunyi la permulaan digambar dari daerah pusar terus ke hati sampai ke ubun-ubun. Bunyi Ilaha turun ke kanan dan berhenti pada ujung bahu kanan. Di situ, kata berikutnya, illa dimulai dengan turun melewati bidang dada, sampai ke jantung, dan ke arah jantung inilah kata Allah di hujamkan dengan sekuat tenaga. Orang

membayangkan jantung itu mendenyutkan nama Allah dan membara, memusnahkan segala kotoran.

Variasi lain yang diamalkan oleh para pengikut Naqsyabandiyah yang lebih tinggi tingkatannya adalah dzikir latha'if. Dengan dzikir ini, orang memusatkan kesadarannya (dan membayangkan nama Allah itu bergetar dan memancarkan panas) berturut-turut pada tujuh titik halus pada tubuh. Titik-titik ini, lathifah (jamak latha'if), adalah qalb (hati), terletak selebar dua jari di bawah puting susu kiri; ruh (jiwa), selebar dua jari di atas susu kanan; sirr (nurani terdalam), selebar dua jari di atas putting susu kanan; khafi (kedalaman tersembunyi), dua jari di atas puting susu kanan; akhfa (kedalaman paling tersembunyi), di tengah dada; dan nafs nathiqah (akal budi), di otak belahan pertama. Lathifah ketujuh, kull jasad sebetulnya tidak merupakan titik tetapi luasnya meliputi seluruh tubuh. Bila seseorang telah mencapai tingkat dzikir yang sesuai dengan lathifah terakhir ini, seluruh tubuh akan bergetar dalam nama Tuhan. Konsep latha'if -- dibedakan dari teknik dzikir yang didasarkan padanya -- bukanlah khas Naqsyabandiyah saja tetapi terdapat pada berbagai sistem psikologi mistik. Jumlah latha'if dan nama-namanya bisa berbeda; kebanyakan titik-titik itu disusun berdasarkan kehalusannya dan kaitannya dengan pengembangan spiritual.

Ternyata latha'if pun persis serupa dengan cakra dalam teori yoga. Memang, titik-titik itu letaknya berbeda pada tubuh, tetapi peranan dalam psikologi dan teknik meditasi seluruhnya sama saja.

Asal-usul ketiga macam dzikir ini sukar untuk ditentukan; dua yang pertama seluruhnya sesuai dengan asas-asas yang diletakkan oleh 'Abd Al-Khaliq Al-Ghujdawani, dan muntik sudah diamalkan sejak pada zamannya, atau bahkan lebih awal. Pengenalan dzikir latha'if umumnya dalam kepustakaan Naqsyabandiyah dihubungkan dengan nama Ahmad Sirhindi. Kelihatannya sudah digunakan dalam Tarekat Kubrawiyah sebelumnya; jika ini benar, maka penganut Naqsyabandiyah di Asia Tengah sebetulnya sudah mengenal teknik tersebut sebelum dilegitimasikan oleh Ahmad Sirhindi.

Pembacaan tidaklah berhenti pada dzikir; pembacaan aurad (Indonesia: wirid), meskipun tidak wajib, sangatlah dianjurkan. Aurad merupakan doa-doa pendek atau formula-formula untuk memuja Tuhan dan atau memuji Nabi Muhammad, dan membacanya dalam hitungan sekian kali pada jam-jam yang sudah ditentukan dipercayai akan memperoleh keajaiban, atau paling tidak secara psikologis akan mendatangkan manfaat.

Seorang murid dapat saja diberikan wirid

khusus untuk dirinya sendiri oleh syekhnya, untuk diamalkan secara rahasia (diam-diam) dan tidak boleh diberitahukan kepada orang lain; atau seseorang dapat memakai kumpulan aurad yang sudah diterbitkan. Naqsyabandiyah tidak mempunyai kumpulan aurad yang unik. Kumpulan-kumpulan yang dibuat kalangan lain bebas saja dipakai; dan kaum Naqsyabandiyah di tempat yang lain dan pada masa yang berbeda memakai aurad yang berbeda-beda. Penganut Naqsyabandiyah di Turki, umpamanya, sering memakai Al-Aurad Al-Fathiyyah, dihimpun oleh Ali Hamadani, seorang sufi yang tidak memiliki persamaan sama sekali dengan kaum Naqsyabandiyah.

Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kudus dikembangkan oleh KH. Arwani Amin. Kyai Arwani lahir di Jl. Sunan Kudus (tepatnya di kampung Madureksan Kerjasan) pada Selasa Kliwon jam 11.00 tanggal 5 Rajab 1323 H/5 September 1905 M. Arwani lahir dari pasangan H. Amin Sa'id dan Hj. Wanifah. Ia tergolong keluarga besar karena kakak-adiknya berjumlah 11 orang.[156]

Bapaknya adalah seorang tokoh terkemu-ka di Kudus yang mempunyai mata pencaharian pokok sebagai pedagang kitab di perempatan Menara. Dari 12 anak Amin, tiga diantaranya hafal al-Qur'an

156 Rosehan Anwar, *Biografi KH. Arwani Amin,* Penelitian Depag, 1997, hlm. 49.

(Da'in, Arwani dan Farhan). Arwani memang tidak masuk dalam jalar pendidikan formal—karena saat itu susah prosedunya. Pendidikan ia enyam di Madrasah Mu'awanatul Muslimin Kenepan dengan dua gurunya; KH Imam Haramain (kakeknya) dan KH Abdullah Sajad (yang kemudian menjadi kakek mertuanya).

Dari pernikahannya dengan Nyai Naqiyul Khadz diberkahi dua anak: Ulin Nuha dan Ulil Albab. Sepeninggal Kiai Arwani, mursyid tarekat ini digantikan putranya KH Ulin Nuha Arwani. Dengan dibantu para badal, KH. Ulin Nuha melaksanakan ajaran tarekat ini sesuai apa yang diajarkan oleh Abahnya.

Ajaran tarekat KH Arwani Amin ini didapatkan dari Syekh Mansur Surakarta. Kemudian ajaran ini dikembangkan di Kudus. Dalam melaksanakan kegiatan tarekat ini menempati pondok di Kwanaran Kajeksan.[157] Adapun pembantu (badal) tarekat ini adalah:

1. K. Muhammad Hambali Sumardi
2. KH Makmun
3. K. Mascan
4. KH Sya'roni Achmadi
5. K. Naschan Imam
6. KH Amin Dimyati

---

157 Wawancara dengan KH. Ulil Albab Arwani, 11 Agustus 2005

Kitab-kitab yang dijadikan pegangan pengajian tarekat adalah:

1. Safinatu al-Najah
2. Jauharatu al-Tauhid
3. Budayatu al-Hidayah
4. Irsyadu al-'Ibad
5. Washiyyatu al-Mushtafa
6. Nashaihu al-Diniyyah
7. Kifayatu al-Atqiya'

Selain kitab-kitab tersebut ada kitab khusus tarekat yang yang dijadikan panduan para murid tarekat dalam memperdalam amaliyahnya, yaitu:

1. Risalah Mubarakah
2. Ad-Durus Tsamin
3. Al-Idzah fi al-Taqiqa al-Khalidiyah
4. Al-Futuhat al-Rabbaniyah
5. Umdatu al-Salik fi Khairi Masalik[158]

Kegiatan tarekat ini adalah *tawajjuhan* setiap hari Selasa pagi hingga siang di Kwanaran Kajeksan Kudus. Selain itu ada *khalwat* dan *suluk*. Khalwat adalah merupakan salah satu liturgy tarekat dimana pada waktu yang telah ditentukan para murid tarekat berkumpul mengadakan wirid bersama, shalat jama'ah, puasa, memperbayak shalat sunnah di bawah bimbingan mursyid. Derajat kesufian

---

158 Wawancara dengan KH. Makshum AK, 12 Agustus 2005

tarekat ini tergantung berapa tinggi tingkat khalwat mereka dalam takaran yang telah ditentukan.

Warga tarekat Naqsybandiyah Khalidiyah ini melaksanakan khalwat selama 10 hari setiap tanggal 1-10 Muharram, 1-10 Rajab dan 1-10 Ramadan. Peserta khalwat biasanya dibatasi sekitar 1200 orang, yang terdiri dari 600 putra dan 600 perempuan. Lazimnya tarekat ini memberlakukan setiap murid dihimbau untuk melaksanakan khalwat sebanyak 14 kali (setelah itu khatam). Dalam pelaksanaan *tawajjuh, suluk* dan *khalwat*, para murid dan guru nampaknya berseragam serba putih. Ini sebagai tanda kesucian diri di hadapan Allah.

Selama khalwat para murid dibimbing untuk meningkatkan ibadah. Seperti; shalat selalu berjama'ah, memperbanyak shalat sunnah, berpuasa, senantiasa dalam keadaan berwudlu (*daim wudlu*) dan mereka tidak diperkenankan makan daging, telur dan ikan.

Sebagaimana disinggung tadi bahwa tarekat ini mempunyai 14 tahapan. Bagi murid yang sudah lulus setiap tahapan biasanya ditalqin langsung oleh Mursyid di ruangan khusus di Kwanaran atau di Pondok Yanbu'ul Qur'an. Setelah itu derajat kesufiannya akan naik yang lebih tiggi.

Khalwat ini sebagai bukti intensifikasi

pendidikan tarekat menurut mereka dapat dirasakan pengaruhnya secara batin, seperti bisa menggairahkan ibadah, menambah ketenangan batin, lebih tawadlu' terhadap sesaama, bertambah zuhud terhadap harta duniawi, dan meningkatkan kesadaran akan pentingnya ilmu untuk diamalkan.[159]

Saat khalwat digelar, suasana sekeliling Kwanaran menjadi "pasar tiban". Para pedagang berjualan di sekeliling pondok. Yang menarik adalah para pedagang itu, sebelum berjualan diadakan training masak dan teknik berdagang. Pasalnya, mereka berjualan ingin melayani para murid tarekat—yang suci dan sedang *taqarrub* pada Allah. Maka dari itu, para pedagang dilatih berdagang secara jujur dan amanah. Selian itu, ketika membuat masakan harus dimulai *bismillah* dan dalam posisi mempunyai wudlu, masakannya tidak boleh pakai garam dan lain sebagainya.

Diantara murid tarekat yang dipimpin oleh KH. Arwani Amin dan sudah khatam khalwatnya adalah:

1. K. Muntaha Salatiga
2. K. Rifa'i Sampyuk Banyumas
3. KH. Abdullah Salam Kajen Pati
4. KH. Hasan Mangli Magelang
5. KH. Ma'shum Ponorogo
6. K. Manaruddin Ponorogo

159 Wawancara dengan KH. Makshum AK, 12 Agustus 2005

7. K. Harun Bangsri Jepara
8. K. Mukhtar Bangsri Jepara
9. K. Mahfud Bangsri Jepara
10. K. Makmun Bugel Jepara
11. K. Abdul Khaliq Mojolawaran Pati
12. K. Abdul Halim Pati
13. K. Sobari Talun Pati
14. K. Burhan Guntur Demak
15. K, Husairi Tayib Pati
16. K. Muhsin Jepara
17. K. Ghazali Pati
18. K. Abdurrazaq Babalan Demak
19. K. Faqih Jepara
20. K. Abdul Karim Bandungsari Purwodadi
21. K. Nursyid Bandungrejo Jepara
22. K. Masruri Selo Purwodadi

Silsilah tarekat Naqsyabandiyah Khali-diyah ini adalah sebagai berikut:

1. Syekh Arwani Amin
2. Syekh Manshur Surakarta
3. Syekh Muhammad al-Hadi
4. Syekh Sulaiman al-Zuhdi
5. Syekh Isma'il al-Barusi
6. Syekh Sulaiman al-Quroimi
7. Syekh Chalid al-Baghdadi
8. Syekh Abdullah al-Dahlawi
9. Syekh Habibullah
10. Syekh Nur Muhammad al-Badwani

11. Syekh Saifuddin
12. Syekh Muhammad Ma’shum
13. Syekh Ahmad al-Faruqi
14. Syekh Muhammad al-Baqi Billah
15. Syekh Muhammad Khawajiki
16. Syekh Darwis Muhammad
17. Syekh Muhamamd al-Zahid
18. Syekh Ubaidillah al-Akhrari
19. Syekh Ya’qub al-Jarkhi
20. Syekh Muhammad bin Alauddin al-Attari
21. Syekh Muhammad Bahauddin al-Naqsya-bandi
22. Syekh Amir Khullal
23. Syekh Muhammad Baba al-Samasi
24. Syekh Ali al-Rumaitini
25. Syekh Mahmud al-Anjar Faghnawi
26. Syekh Arif ar-Riwikari
27. Syekh Abdul Khaliq al-Ghajduwani
28. Syekh Yusuf al-Hamadani
29. Syekh Abui Ali a-Fadlal
30. Syekh Abu Hasan Ali al-Kharqani
31. Syekh Yazid Thaifur al-Busthomi
32. Syekh Ja’far Shadiq
33. Qasim bin Muhammad
34. Salman Al-Farisi
35. Abu Bakar Shiddiq
36. Rasulullah Muhammad SAW
37. Jibril ‘Alaihissalam
38. Allah Ta’ala Azza wa Jalla

Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah ini mempunyai *kaifiyyah* teknis yang sama dengan tarekat lainnya, yakni: *dzikir, wirid, bai'at, ijazah, khalifah, tawajjuh, rabithah mursyid, silsilah, muraqabah, khataman kwajagan,* serta *khalwah/suluk.* Adapun ritual yang dilaksanakan adalah:

1. Tahap pertama bagi murid yang baru mengikuti tarekat, menjalankan ritual sebagai berikut:
    - Mandi taubat dilaksanakan sehabis menjalankan shalat isya' dengan niat bertaubat dari semua dosa-dosa yang pernah diperbuat, dilanjutkan dengan berwudlu;
    - Shalat dua rakaat, dengan niat akan menjalankan tarekat. Rakaat pertama setelah al-fatihah membaca al-Kafirun dan rakaat kedua surat al-Ikhlas;
    - Setelah salam membaca do'a taubat tiga kali, membaca istighfar lima kali atau lima belas atau dua puluh lima kali;
    - Membaca fatihah sekali, membaca surat al-Ikhlas tiga kali dengan niat pahalanya disampaikan kepada Syekh Muhammad Bahauddin an-Naqsyabandi dan Syekh Khalid al-Baghdadi serta memohon pertolongan agar diterima menjadi pengikut tarekat;
    - Tidur dengan miring kekanan dan menghadap kiblat.

Dengan selesainya melaksanakan ritual tersebut maka si murid secara resmi menjadi salah seorang pengikut tarekat ini yang selalu membangun ikatan dengan mursyid sesuai dengan bai'at yang telah dilaksanakan.

2. Tahap kedua, guru mengenalkan/mengajarkan silsilah mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khali-diyah yang dipercaya berpuncak pada Nabi Muhammad
3. Tahap ketiga, dzikir/wirid yang telah ditentukan dengan bermacam-macam dzikir antara lain: dzikir ismu al-Dzat, dzikir naïf itsbat, dzikir wuquf, dzikir muraqabah, dan dzikir tahlil
4. Tahap keempat, suluk. Suluk yang dimaksud dalam tarekat ini adalah sungguh-sungguh melaksanakan ibadah dzikir dengan cara ber-*'uzlah* dan *riyadlah*.

   Syarat-syarat yang akan melaksanakan *suluk* ada tiga macam yaitu :

1) Mendapatkan ijin dari gurunya atau mendapatkan ijin dari orang yang yang sudah diberi *ijazah* gurunya untuk mengajarkan *suluk.*
2) *Khalwat*, maksudnya adalah mencari tempat yang jauh dari keramaian atau sepi (jawa), yang terpisah dari anak dan istri serta sanak saudara (ikhwan) yang tidak ikut melaksanakan *suluk.*
3) *Niat suluk* selama empat puluh hari, atau

separuhnya (dua puluh hari) atau seperempatnya (sepuluh hari) dengan niat sungguh-sungguh untuk beribadah.

Adapun hal-hal yang menjadikan rukun *suluk* ada lima macam, yaitu:

1) Mengurangi pembicaraan, maksudnya meninggalkan pembicaraan yang tidak ada faidahnya menurut syara'.
2) Mengurangi makan, tetapi jangan terlalu lapar sehingga tidak dapat atau tidak kuat melaksanakan ibadah atau tidak kuat melaksanakan dzikir.
3) Mengurangi tidur dari kebiasaannya, namun jangan sampai menyebabkan badan menjadi malas, atau jangan sampai mengganggu sehingga dapat mengurangi jumlah dzikirnya.
4) Memperbanyak dzikir dalam hati saing dan malam melebihi jumlah yang ditentukan gurunya, dengan tetap memegang teguh suarat dan tata cara berdzikir. Adapun jumlah dzikir untuk murid yang kurang mempunyai kemampuan selama menjalankan *suluk*, dalam sehari semalam tidak boleh kurang 25.000 dzikir *ismu dzat.* Sedang bagi yang mempunyai kemampuan selama menjalankan *suluk*, dalam sehari semalam jangan sampai kurang dari 70.000 dzikir *ismu dzat*, dan apabila bisa melebihi jumlah itu maka lebih baik. Dan apabila murid sudah pada tingkatan dzikir *lathaif* maka dzikir *lathaif* satu kali kemudian

kembali lagi dzikir *qalbi* sampai 70.000 kali atau lebih. Dan apabila murid yang sudah mencapai tingkatan dzikir *nafi itsbat* dan ahli *wuquf* serta ahli *muraqabah*, maka dzikir *lathaif* pagi satu kali, sore satu kali serta dzikir *nafi itsbat* sebanyak 3.000.

5) *Tawajuhan* tiga kali dalam sehari semalam, *pertama,* yaitu setelah sholat isya' dengan mendahulikan khataman *khawajikan* pada hariselain malam selasa dan malam jum'at. *Kedua,* yaitu waktu sahur dengan terlebih dahulu khataman *khawajikan* pada hari senin selain malam selasa dan malam jum'at. Yang *ketiga,* yaitu sehabis sholat dhuhur tidak dengan khataman,sehabis sholat 'ashar hanya khataman saja. *Tawajuhan* tersebut adalah khusus untuk murid yang sedang melaksanakan *suluk* saja. Adapun murid yang tidak ikut *suluk* tidak diperbolehkan mengikuti *tawajuhan,* kecuali hari selasa dan jum'at.

5. Tahap kelima, *Khataman Khawajikan* yaitu ritual dzikir thariqahNaqsyabandiyah Khalidiyah timgkat akhir, yang dipercaya dapat menyebabkan tercapainya segala sesuatu yang diinginkan, dan dapat menagkal segala sesuatu bentuk kejahatan termasuk kejahatan dari orang-orang yang mempunyai sifat hasud. Lebih dari itu apabila telah berhasil apa yang diinginkan setelah

melaksanakan ritual dzikir khatam *khawajikan*, maka segera memohon kepada Allah apa yang diinginkan, *insya Allah* tidak sampai empat hari sudah tercapai apa yang diinginkan tersebut dengan seijin Allah. Dan sebagaimana wasiyatnya para guru-guru, apabila sudah berhasil apa yang diinginkan jangan sampai diberitahukan kepada orang-orang yang bodoh agar tidak disalahgunakan untuk hal-hal yang haram.

Adapun syarat-syarat untuk melaksanakan *Khataman Khawajikan* adalah sebagai berikut:

- Suci dari hadats kecil dan hadats besar, serta suci dari najis.
- Tempat yabg sepi atau jauh dari keramaian orang-orang yang tidak ahli ilmu ini.
- Khusuk dan khudlur *”bi-anta ’buda-llah ka-annaka tarahu fain lamtakun tarahu fainnahu yaraka”* (hanya menyembah dan menghadap kepada Allah).
- Orang yang hadir semuanya harus pengikut thariqah ini.
- Menutup pintu dan jendela.
- Memejamkan mata mulai dari awal sampai selesainya pelaksanaan *khataman khawajikan.*
- Duduk *tawarruk* ke kiri.

Sedangkan rukunnya *Khataman Khawajikan,* adalah:

- Membaca *istighfar* lima kali atau lima belas kali atau dua puluh lima kali.
- *Rabithah* seperti *rabithahnya dzikir ismu dzat* sebagaimana yang diuraikan di atas.
- Membaca *fatihah* 7 kali.
- Membaca sholawat 100 kali.
- Membaca surat *Alam Nasyrah* 79 kali.
- Membaca surat *al-Ikhlas* 1001 kali.
- Membaca surat *Fatihah* lagi sebanyak 7 kali.
- Membaca sholawat lagi 100 kali.
- Setelah pelaksanaan ritual dzikir tersebut, maka dilanjutkan dengan membaca do'a.

Tahapan-tahapan ritual dan tingkatan-tingkatan dzikir Naqsyabandiyah Khalidiyah yang diuraikan di atas adalah disarikan dari Kitab "*Risalah Mubarakah".* Kitab ini dijadikan sebagai pedoman yang praktis bagi para pengikut thariqah Naqsyabandiyah Khalidiyah yang berguru di Pondok Hufadz Yanbu'ul Qur'an Kudus, dan dari pondok inilah thariqah Naqsyabandiyah Khalidiyah berkembang di wilayah pesisir utara pulau Jawa khususnya Jawa Tengah, dari seorang mursyid Syekh Arwani.

3. Tarekat Syādziliyah

Secara pribadi Abul Hasan asy-Syadzili tidak mempunyai karya tasawwuf, begitu juga muridnya, Abul Abbas al-Mursi, kecuali hanya sebagai ajaran

lisan tasawuf, Doa, dan hizib. Ibn Atha'illah as-Sukandari adalah orang yang pertama menghimpun ajaran-ajaran, pesan-pesan, doa dan biografi keduanya, sehingga kasanah tareqat Syadziliyah tetap terpelihara. Ibn Atha'illah juga orang yang pertama kali menyusun karya paripurna tentang aturan-aturan tareqat tersebut, pokok-pokoknya, prinsip-prinsipnya, bagi angkatan-angkatan setelahnya.

Melalui sirkulasi karya-karya Ibn Atha'illah, tareqat Syadziliyah mulai tersebar sampai ke Maghrib, sebuah negara yang pernah menolak sang guru. Tetapi ia tetap merupakan tradisi individualistik, hampir-hampir mati, meskipun tema ini tidak dipakai, yang menitik beratkan pengembangan sisi dalam. Syadzili sendiri tidak mengenal atau menganjurkan murid-muridnya untuk melakukan aturan atau ritual yang khas dan tidak satupun yang berbentuk kesalehan populer yang digalakkan. Namun, bagi murid-muridnya tetap mempertahankan ajarannya. Para murid melaksanakan Tareqat Syadziliyah di zawiyah-zawiyah yang tersebar tanpa mempunyai hubungan satu dengan yang lain.

Sebagai ajaran Tareqat ini dipengaruhi oleh al-Ghazali dan al-Makki. Salah satu perkataan as-Syadzili kepada murid-muridnya: "Seandainya kalian mengajukan suatu permohonanan kepada Allah, maka sampaikanlah lewat Abu Hamid al-Ghazali".

Perkataan yang lainnya: “Kitab Ihya’ Ulum ad-Din, karya al-Ghozali, mewarisi anda ilmu. Sementara Qut al-Qulub, karya al-Makki, mewarisi anda cahaya.” Selain kedua kitab tersebut, as-Muhasibi, Khatam al-Auliya, karya Hakim at-Tarmidzi, Al-Mawaqif wa al-Mukhatabah karya An-Niffari, Asy-Syifa karya Qadhi ‘Iyad, Ar-Risalah karya al-Qusyairi, Al-Muharrar al-Wajiz karya Ibn Atah’illah.

1. Ketaqwaan terhadap Allah swt lahir dan batin, yang diwujudkan dengan jalan bersikap wara’ dan Istiqamah dalam menjalankan perintah Allah swt.
2. Konsisten mengikuti Sunnah Rasul, baik dalam ucapan maupun perbuatan, yang direalisasikan dengan selalau bersikap waspada dan bertingkah laku yang luhur.
3. Berpaling (hatinya) dari makhluk, baik dalam penerimaan maupun penolakan, dengan berlaku sadar dan berserah diri kepada Allah swt (Tawakkal).
4. Ridho kepada Allah, baik dalam kecukupan maupun kekurangan, yang diwujudkan dengan menerima apa adanya (qana’ah/ tidak rakus) dan menyerah.
5. Kembali kepada Allah, baik dalam keadaan senang maupun dalam keadaan susah, yang diwujudkan dengan jalan bersyukur dalam keadaan senang dan berlindung kepada-Nya

dalam keadaan susah.

Kelima sendi tersebut juga tegak diatas lima sendi berikut:

1. Semangat yang tinggi, yang mengangkat seorang hamba kepada derajat yang tinggi.
2. Berhati-hati dengan yang haram, yang membuatnya dapat meraih penjagaan Allah atas kehormatannya.
3. Berlaku benar/baik dalam berkhidmat sebagai hamba, yang memastikannya kepada pencapaian tujuan kebesaran-Nya/kemuliaan-Nya.
4. Melaksanakan tugas dan kewajiban, yang menyampaikannya kepada kebahagiaan hidupnya.
5. Menghargai (menjunjung tinggi) nikmat, yang membuatnya selalu meraih tambahan nikmat yang lebih besar.

Selain itu tidak peduli sesuatu yang bakal terjadi (merenungkan segala kemungkinan dan akibat yang mungkin terjadi pada masa yang akan datang) merupakan salah satu pandangan tareqat ini, yang kemudian diperdalam dan diperkokoh oleh Ibn Atha'illah menjadi doktrin utamanya. Karena menurutnya, jelas hal ini merupakan hak prerogratif Allah. Apa yang harus dilakukan manusia adalah hendaknya ia menunaikan tugas dan kewajibannya yang bisa dilakukan pada masa sekarang dan hendaknya manusia tidak tersibukkan oleh masa depan yang akan menghalanginya untuk berbuat

positif.

Sementara itu tokohnya yang terkenal pada abad ke delapan Hijriyah, Ibn Abbad ar-Rundi (w. 790 H), salah seorang pensyarah kitab al-Hikam memberikan kesimpulan dari ajaran Syadziliyah: Seluruh kegiatan dan tindakan kita haruslah berupa pikiran tentang kemurahan hati Allah kepada kita dan berpendirian bahwa kekuasaan dan kekuatan kita adalah nihil, dan mengikatkan diri kita kepada Allah dengan suatu kebutuhan yang mendalam akan-Nya, dan memohon kepada-Nya agar memberi syukur kepada kita."

Mengenai dzikir yang merupakan suatu hal yang mutlak dalam tareqat, secara umum pada pola dzikir tareqat ini biasanya bermula dengan Fatihat adz-dzikir. Para peserta duduk dalam lingkaran, atau kalau bukan, dalam dua baris yang saling berhadapan, dan syekh di pusat lingkaran atau diujung barisan. Khusus mengenai dzikir dengan al-asma al-husna dalam tareqat ini, kebijakjsanaan dari seorang pembimbing khusus mutlak diperlukan untuk mengajari dan menuntun murid. Sebab penerapan asma Allah yang keliru dianggap akan memberi akibat yang berbahaya, secara rohani dan mental, baik bagi sipemakai maupun terhadap orang-orang disekelilingnya.

Beberapa contoh penggunaan Asma Allah diberikan oleh Ibn Atha'ilah berikut: "Asma al-

Latif," Yang Halus harus digunakan oleh seorang sufi dalam penyendirian bila seseorang berusaha mempertahankan keadaan spiritualnya; Al-Wadud, Kekasih yang Dicintai membuat sang sufi dicintai oleh semua makhluk, dan bila dilafalkan terus menerus dalam kesendirian, maka keakraban dan cinta Ilahi akan semakin berkobar; dan Asma al-Faiq, "Yang Mengalahkan" sebaiknya jangan dipakai oleh para pemula, tetapi hanya oleh orang yang arif yang telah mencapai tingkatan yang tinggi.

Tareqat Syadziliyah terutama menarik dikalangan kelas menengah, pengusaha, pejabat, dan pengawai negeri. Mungkin karena kekhasan yang tidak begitu membebani pengikutnya dengan ritual-ritual yang memberatkan seperti yang terdapat dalam tareqat-tareqat yang lainnya. Setiap anggota tareqat ini wajib mewujudkan semangat tareqat di dalam kehidupan dan lingkungannya sendiri, dan mereka tidak diperbolehkan mengemis atau mendukung kemiskinan. Oleh karenanya, ciri khas yang kemudian menonjol dari anggota tareqat ini adalah kerapian mereka dalam berpakaian. Kekhasan lainnya yang menonjol dari tareqat ini adalah "ketenagan" yang terpancar dari tulisan-tulisan para tokohnya, misalnya: asy-Syadzili, Ibn Atha'illah, Abbad. A Schimmel menyebutkan bahwa hal ini dapat dimengerti bila dilihat dari sumber yang diacu oleh para anggota tareqat ini. Kitab ar-

Ri'ayah karya al-Muhasibi. Kitab ini berisi tentang telaah psikologis mendalam mengenai Islam di masa awal. Acuan lainnya adalah Qut al-Qulub karya al-Makki dan Ihya Ulumuddin karya al-Ghozali. Ciri "ketenangan" ini tentu sja tidak menarik bagi kalangan muda dan kaum penyair yang membutuhkan cara-cara yang lebih menggugah untuk berjalan di atas Jalan Yang Benar.

Disamping Ar-Risalahnya Abul Qasim Al-Qusyairy serta Khatamul Auliya'nya, Hakim at-Tirmidzi. Ciri khas lain yang dimiliki oleh para pengikut tareqat ini adalah keyakinan mereka bahwa seorang Syadzilliyah pasti ditakdirkan menjadi anggota tareqat ini sudah sejak di alam Azali dan mereka percaya bahwa Wali Qutb akan senantiasa muncul menjadi pengikut tareqat ini.

Tidak berbeda dengan tradisi di Timur Tengah, Martin menyebutkan bahwa pengamalan tareqat ini di Indonesia dalam banyak kasus lebih bersifat individual, dan pengikutnya relatif jarang, kalau memang pernah, bertemu dengan yang lain. Dalam praktiknya, kebanyakan para anggotanya hanya membaca secara individual rangaian-rangkaian doa yang panjang (hizb), dan diyakini mempunyai kegunaan-kegunaan megis. Para pengamal tareqat ini mempelajari berbagai hizib, paling tidak idealnya, melalui pengajaran (talkin) yang diberikan oleh seorang guru yang berwewenang

dan dapat memelihara hubungan tertentu dengan guru tersebut, walaupun sama sekali hampir tidak merasakan dirinya sebagai seorang anggota dari sebuah tareqat.

Hizb al-Bahr, Hizb Nashor, disamping Hizib al-Hafidzah, merupaka salah satu Hizib yang sangat terkenal dari as-Syadzilli. Menurut laporan, hizib ini dikomunikasikan kepadanya oleh Nabi SAW. Sendiri. Hizib ini dinilai mempunyai kekuatan adikodrati, yang terutama dugunakan untuk melindungi selama dalam perjalanan. Ibnu Batutah menggunakan doa-doa tersebut selama perjalanan-perjalanan panjangnya, dan berhasil. Dan di Indonesia, dimana doa ini diamalkan secara luas, secara umum dipercaya bahwa kegunaan megis doa ini hanya dapat “dibeli” dengan berpuasa atau pengekangn diri yang liannya dibawah bimbingan guru.

Hizib-hizib dalam Tareqat Syadzilliyah, di Indonesia, juga dipergunakan oleh anggota tareqat lain untuk memohon perlindungan tambahan (Istighotsah), dan berbagai kekuatan hikmah, seperti debus di Pandegelang, yang dikaitkan dengan tareqat Rifa’iyah, dan di Banten utara yang dihubungkan dengan tareqat Qadiriyah.

Para ahli mengatakan bahwa hizib, bukanlah doa yang sederhana, ia secara kebaktian tidak begitu mendalam; ia lebih merupakan mantera megis yang Nama-nama Allah Yang Agung (Ism Allah

A'zhim) dan, apabila dilantunkan secara benar, akan mengalirkan berkan dan menjamin respon supra natural. Menyangkut pemakaian hizib, wirid, dana doa, para syekh tareqat biasnya tidak keberatan bila doa-doa, hizib-hizib (Azhab), dan wirid-wirid dalam tareqat dipelajari oleh setiap muslim untuk tujuan personalnya. Akan tetapi mereka tidak menyetujui murid-murid mereka mengamalkannya tanpa wewenang, sebab murid tersebut sedang mengikuti suaru pelatihan dari sang guru.

Tareqat ini mempunyai pengaruh yang besar di dunia Islam. Sekarang tareqat ini terdapat di Afrika Utara, Mesir, Kenya, dan Tanzania Tengah, Sri langka, Indonesia dan beberapa tempat yang lainnya termasuk di Amerika Barat dan Amerika Utara. Di Mesir yang merupakan awal mula penyebaran tareqat ini, tareqat ini mempunyai beberapa cabang, yakitu: al-Qasimiyyah, al- madaniyyah, al-Idrisiyyah, as-Salamiyyah, al-handusiyyah, al-Qauqajiyyah, al-Faidiyyah, al-Jauhariyyah, al-Wafaiyyah, al-Azmiyyah, al-Hamidiyyah, al-Faisiyyah dan al-Hasyimiyyah.

Yang menarik dari filosufi Tasawuf Asy-Syadzily, justru kandungan makna hakiki dari Hizib-hizib itu, memberikan tekanan simbolik akan ajaran utama dari Tasawuf atau Tharekat Syadziliyah. Jadi tidak sekadar doa belaka, melainkan juga mengandung doktrin sufistik yang sangat dahsyat.

Diantara ucapan Abul Hasan asy-Syadzili:

1. Pengelihatan akan yang Haqq telah mewujud atasku, dan takkan meninggalkan aku, dan lebih kuat dari apa yang dapat dipikul, sehingga aku memohon kepada Tuhan agar memasang sebuah tirai antara aku dan Dia. Kemudian sebuah suara memanggilku, katanya " Jika kau memohon kepada-Nya yang tahu bagaimana memohon kepada-Nya, maka Dia tidak akan memasang tirai antara kau dan Dia. Namun memohonlah kepada-Nya untuk membuatmu kuat memiliki-Nya."Maka akupun memohon kekuatan dari Dia pun membuatku kuat, segala puji bagi Tuhan!

2. Aku pesan oleh guruku (Abdus Salam ibn Masyisy ra): "Jangan anda melangkahkan kaki kecuali untuk sesuatu yang dapat mendatangkn keridhoan Allah, dan jangan duduk dimajelis kecuali yang aman dari murka Allah. Jangan bersahabat kecuali dengan orang yang membantu berbuat taat kepada Allah. Jangan memilih sahabat karib kecuali orang yang menambah keyakinanmu terhadap Allah."

3. Seorang wali tidak akan sampai kepada Allah selama ia masih ada syahwat atau usaha ihtiar sendiri.

4. Janganlah yang menjadi tujuan doamu itu adalah keinginan tercapainya hajat kebutuhanmu. Den-

gan demikian engkau hanya terhijab dari Allah. Yang harus menjadi tujuan dari doamu adalah untuk bermunajat kepada Allah yang memeliharamu dari-Nya.

5. Seorang arif adalah orang yang megetahui rahasia-rahasia karunia Allah di dalam berbagai macam bala' yang menimpanya sehari-hari, dan mengakui kesalahan-kesalahannya didalam lingkungan belas kasih Allah kepadanya.

6. Sedikit amal dengan mengakui karunia Allah, lebih baik dari banyak amal dengan terus merasa kurang beramal.

7. Andaikan Allah membuka nur (cahaya) seorang mu'min yang berbuat dosa, niscaya ini akan memenuhi antara langit dan bumi, maka bagaimanakah kiranya menjelaskan : "Andaikan Allah membuka hakikat kewalian seorang wali, niscaya ia akan disembah, sebab ia telah mengenangkan sifat-sifat Allah SWT.

Tarekat Syadzaliyah di Kudus dipimpin oleh seorang *khalifah* KH. Ma'ruf Asnawi. Dan badal tarekat dipegang KH. Thariq Kauman Menara. Sedangkan posisi *mursyid* dipegang langsung oleh KH. Habib Luthfi bin Ali bin Yahya Pekalongan. Pusat kegiatan tarekat ini adalah di Jumutan Demangan dan Kauman Menara. Sampai saat ini

pengurus tarekat Syadziliyah sudah mempunyai lahan tanah untuk dijadikan pusat kegiatan tarekat yang bertempat di Kaliwungu Kudus.

KH. Ma'ruf Asnawi lahir pada pada hari Kamis tahun 1916/1913 atau 1333 H. Silsilahnya adalah KH. Ma'ruf bin Asnawi bin Abdurrahman bin Sayyidah A'isyah binti Habib Ahmad bin Habib Ibrahim Bafaqih (Sunan Puger).

Sebagaimana diungkapkan oleh KH. Nur Halim, tarekat syadziliyah (sebutan yang asli di kitab *Mafakhir* adalah *Syadzzaliyah* nisbat tempat *Syadzzalah*), *Mujiz* awalnya memang Habib Luthfi. Namur Habib Luthfi pernah *dawuh* untuk memudahkan orang *dlu'afa'* (*likibari sinnihi*, sepuh atau *lidla'fi malihi*, anak muda tidak punya biaya) KH. Ma'ruf Asnawi pernah *mbadali* bai'at. Khalifah yang disandang itu atas perintah Mursyid. Karena Habib Luthfi kasihan dengan orang Kudus yang datang ke Pekalongan, tapi tidak ketemu Habib, maka bisa dibai'at KH. Ma'ruf Asnawi. "Kanggo sing sepuh mbah atau yang gak punya biaya" kata Habib.

Orang Kudus yang pertama bai'at tarekat ke Pekalongan adalah H. Chambali Balaitengahan. Sedangkan "Mbah Ji"—panggilan akrab KH. Ma'ruf Asnawi—baru bai'at tahun 1975. Mulanya ia menjadi murid biasa puasanya 3 hari; Kamis, Jum'at dan Sabtu. Ahadnya dibai'at Syadzaliyah. Kepergiannya ke Pekalongan naik bis ditemani putranya Mahfudh

Nur. Murid tarekat dari Kudus angkatan “Mbah Ji” kira-kira ada belasan orang, yaitu:

1. H. Raden Hambali
2. Hasyim (Tepasan)
3. H. Tahar (Prambatan)
4. H. Hanafi (Balaitengahan Langgardalem)
5. As’ad (Demaan)
6. H. Khoiron (Damaran)
7. H. Muhklas (Damaran)
8. H. Mahfudl Ma’ruf (1980)
9. Letnan Daeng Demaan (ABRI)
10. Letnan Sutoyo (Demangan)
11. Pak Dul (Burikan)

Kemudian pada periode kedua disusul angkatan KH. Thoriq yang sekarang menjadi badal kira-kira tahun 1987/1988. tarekat ini berkembang dan menjadi luas berawal dari guru-guru Madrasah Qudsiyyah. Dimana semua guru dan karyawan Qudsiyyah 90% menjadi pengikut tarekat ini. Sampai sekarang murid tarekat ino sekitar 10.000 yang terdiri dari Kudus, Jepara dan Pati. Ini semua atas perjuangan Habib Lutfi. Karena Habib memperjuangkan tarekat di Kudus tidak seperti di daerah lainnya. Habib memang diakui bisa *ngemong* masyarakat, ngemong muridnya.

Konon cerita, pada tahun 1985 ketika KH. Ma’ruf Asnawi diangkat khalifah beliau masih takut. “*Mboten Bib, kulo kok dadi khalifah, kulo taseh kethoh*

dung pripun Bib?" Habib jawab: "*Ngeten Mbah, kulo ngendiko niki mboten ngendiko piyambak, nanging instruksi saking Njeng Rasul*, *Njeng Rasul manggihi kulo*" kata Habib. Dan kemudian ia ditanya Habib: "*Piye mbah Ma'ruf*?".

Secara tegas KH. Ma'ruf menyatakan ketidaksediaannya karena menganggap dirinya belum mampu. Namun lagi-lagi dawuh dari mursyid harus dipatuhi. Habib Luthfi juga menyatakan: *"Kamu jadi muridku kok takut jadi khalifah, saya takut kalau dimarahi Nabi Muhammad. Nabi shadiqul mashduq Mbah".* Akhirnya dawuh ini beliau iakan. "*Ngoten Bib, ngeh sampun. Nanging sak dongi mboten wadahe, kulo ngih sami'na wa atha'na*" ujar Ma'ruf tulus.

Setelah itu Habib memberikan ijazah untuk puasa 1 minggu mulai hari Kamis. Setelah selesai puasa, Mbah Ji kembali sowan ke Pekalongan dengan *umbal* bis. Setelah sampai sana, Habib mengenakan baju kebesaran tarekat sebagaimana Qadli yakni memakai jubah hitam dan surban hijau. Sebelumnya ia berwudlu dulu dan membaca amalan *syahadat, shalwat, istighfar* dan *dzikir*. Prosesi bai'ai dimulai dengan jabat tangan sambil duduk *dengkul-dengkulan* (antar lutut ketemu dan berhadapan). Kemudian Habib mulai memba'iatnya: "*Ajaztuka min tariqatis syadaliyah*". Dengan tegas KH. Ma'ruf menjawab: "*Qabiltu*".

Dijelaskan oleh Habib saat itu bahwa posisinya adalah membantu orang yang mau bai'at tarekat ini. "*Maksude ngewangi kulo (badalku) karena guru mursyid syughul-nya banyak*" kata Habib.

Kegiatan rutin tarekat ini adalah pengajian rutin pada Jum'at Kliwon. Kegiatan lainnya adalah Haul Syekh Syadzali, dan setiap malam Selasa pengajian kitab *Mafakhir*, bacaan manaqib syadzaliyah, maulud malam senin sebulan sekali setiap 12 (dan tiap bulan Rabi'ul Awal dilaksanakan 12 hari).

Tarekat ini banyak diminati oleh kalangan muda. Rata-rata pengikutnya adalah guru, pedagang dan masyarakat biasa. Dalam mengirim fatihah juga tidak seperti layaknya tarekat yang lain dengan menyebut semua guru mursyid. Amalan tarekat ini sangat sederhana. Tarekat ini didapatkan Habib Luthfi dari Mbah Sayid Abdul Malik Purwokerto yang jalur sanadnya sampai Sayyidina Ali.[160]

Kalau membaca *hadlrah* (kirim surat fatihah) pertama adalah *ibtigha'a mardlatillah*. Kedua kepada Nabi wailihi. Dan ketiga kepada Syekh Syadzali dan *sadati al-thariqah wa ushulihi wa masyayikhihi ila Rasulillah*. Dan keempat ke *mujiz*, Habib Luthfi bin Ali bin Hasyim bin Umar bin Thaha bin Yahya.

Bacaan wiridnya adalah *istighfar* 100 kali, shalawat 100 kali, dan kalimat *thayyibah* 100 kali.

---

160 Wawancara dengan KH Nur Halim, 27 Agustus 2005

Untuk kalimah *thoyyibah* dianjurkan dibaca dengan dzikir *khafi* (suara dalam). Bacaan tahlil: *La* dimulai dari puser naik sampai dada hingga *mahdlatul fikri* (pusat pemikiran) sehingga lupa dunyawiyah terus ditarik sampai lengan kanan. *Illallah* masuk ke jantung kiri. Kalau digambar seperti Lam Alif yang terbalik.

Yang perlu ditegaskan dalam tarekat ini adalah murid itu menjadi "warga tarekat", bukan ahli tarekat. Kalau menyebut ahli nampaknya terlalu ketinggian, dan akan muncul *takabbur*. Karena dia merasa sudah *ahli ngibadah* dan mudah digelincirkan. Dalam manaqib disebutkan: *Walaqad adlathu bimitsli hadzihil waqi'ati sab'ina min ahlitthariq, qad abahtu lakal muharramat.*

Semestinya Habib Luthfi juga punya jalur tarekat Naqsyabandiyah, namun untuk kalangan muda dikasih tarekat Syadzaliyah dengan *kaifiyah* yang paling ringan. Untuk Syadziliyah yang kelas dua, shalawatnya agak panjang. Namanya shalawat *Sirrissarri* yang dibaca setiap malam Sabtu dan malam Selasa.

Murid Habib Luthfi asal Kudus lainnya adalah Ustadz Abdul Aziz. Ia pernah mukim di Pekalongan hampir 1 bulan untuk membantu Habib menulis: silsilah, manaqib *Annurul Jali* kitab aslinya KH. Ma'ruf Solo, buku amalan (*wirid*) tarekat dll.

Tarekat ini juga dikembangkan di daerah Undaan Kudus. Disana ada seorang murid kesayangan Habib Luthfi yang bernama Mbah Datuk. Dialah yang menjadi pelopor Syadzaliyah di daerah Kudus selatan. Dalam proses pengajarannya ia dibantu oleh Ustadz Sholeh asal Damaran Kudus.[161]

Dalam menjalankan hubungan guru-murid, hampir setiap tahun para murid datang ke Pekalongan, terutama ketika dilaksanakan maulud Nabi pada bulan Rabi'ul Awal. Para murid dating bersama-sama untuk sowan ke *mursyid*-nya.

Kaifiyah pemberian ijazah tarekat ini terserah *mujiz*. Untuk sekarang mursyid memberikan *ijazah amah* (secara umum), seperti dilaksanakan di Pondok Mbah Datuk Undaan dan Gedung JHK setahun sekali. Habib hanya jabat tangan dengan salah satu murid yang terdepan dan Habib memegang pundaknya dikuti murid-murid yang lainnya secara berurutan. Kalau masih sedikit, bai'at tarekat itu *rukbataihi ila rukbatayya* (pertemuan lutut dengan lutut).

C. MODEL PENDIDIKAN SUFISTIK KAUM TAREKAT KUDUS

Kaum tarekat Kudus dikenal sebagai kelompok yang mampu menyucikan diri dan berusaha dekat dengan Tuhannya. Sebagian besar mereka masuk

---

161 Wawancara dengan KH Mahfud Nur, 28 Agustus 2005

dalam kategori santri. Artinya bahwa perilaku mereka sangat berhati-hati dalam menjalankan perilaku ibadah kesehariannya. Kecenderungan untuk beribadah lebih tinggi dibanding dengan warga yang tidak bertarekat.

Ini menunjukkan bahwa proses tarbiyah yang dilalui selama menjalankan tarekat sangat berimplikasi kuat pada perubahan sikap sosial. Prinsip yang dikedepankan dalam melaksanakan ajaran tarekat adalah perubahan diri dari kegelapan (*zulumat*) ke arah keterang-benderangan (*al-nur*). Banyak pengalaman yang terjadi diantara pengikut tarekat Kudus, mereka mengaku lebih tenang dan tentram dalam menjalankan hidupnya.

Badrun seorang pengikut tarekat Qadiriyah mengakui hal itu. Sebelum ia masuk tarekat hidupnya selalu dihantui dengan kekhawatiran tidak bisa memberi nafkah keluarganya. Ia bekerja sebagai supir angkutan kota. Pendapatan sehari sekitar 10.000-20.000. ia berfikir sebelum mengikuti tarekat, uang itu tidak cukup untuk menghidupi dua anaknya. Namun setelah bergabung dalam majlis tarekat, ia merasakan kedamaian hidup dan bisa menerima apa yang ia dapatkan dengan *qana'ah*.

Ada juga yang merasakan bahwa tarekat sebagai jalan untuk mendapatkan kemudahan rizki. Ini banyak dirasakan oleh pengikut syaziliyah. Hampir rata-rata pengikut tarekat ini masih berusia cukup muda

dan masih aktif menjalankan bisnisnya. Pengakuan semacam ini disampaikan oleh Muhamad Hakim yang mendapatkan kelancaran rizki setelah bergabung dalam syaziliyah.

Kesemuanya itu adalah bagian dari hasil proses tarbiyah yang ada dalam tarekat. Ketarbiyah yang ada dalam tarekat, tentunya mempunyai model sendiri-sendiri. Minimal ada empat model pendidikan sufistik yang ada di Kudus.

1. Ba'iat

Semua orang yang masuk dalam tarekat ia harus menjalankan bai'at terlebih dahulu. Bai'at ini menjadi deklarasi seseorang yang benar-benar menyerahkan dirinya pada seorang mursyid tarekat untuk dibimbing, diarahkan dan dididik menjadi hamba yang taqwa dan sholih. Maka bai'at menjadi model pendidikan penyadaran diri. Artinya bahwa sebelum ia masuk ke gerbang tarekat sudah tentu mereka belum berkomitmen kuat untuk sadar, namun ketika ia mulai menjalankan bai'at, tentunya ia sadar akan dirinya. Inilah yang menjadi kunci sukses orang menjalankan tarekat. Bai'at tersebut juga mempunyai makna yang cukup strategis dalam merasakan kepedulian seseorang pada Tuhannya. Dalam posisi yang demikian bai'at bisa saja disebut *ijab qabul* yang akan mengesahkan dirinya bermesraan dengan tarekat yang dipilihnya.

2. Rabitah

Rabitah adalah proses menyambungkan diri seorang murid dengan gurunya. Dengan kata lain, murid mempunyai kewajiban untuk selalu mengingat gurunya. Maka rabitah ini sangat dianjurkan setiap kali ia berzikir. Untuk kehadiran murid kepada gurunya dalam menerima bimbingan langsung juga termasuk dalam rabitah ini. Memang antara TQN, Naqsyabandiyah dan Syadziliyah memiliki karakter yang berbeda. Misalnya untuk Syadziliyah rabitahnya tidak seperti tarekat lainnya yang harus khalwatan rutin.

Paling tidak ada *murabatah fi al-qulub*, artinya ketika membaca zikir tarekat seakan-akan ada di depan gurunya dan ini akan menjamin kekhusyukannya. Kalau merasa ditunggu guru maka ia tidak serius dan tidak linglung. Ini sama dengan konsep ihsan; *kaannaka tarah fainlam takun tarah fainnahu yarak*. Ia membayangkan seakan guru ada disampingnya, sama ketika menerima ijazah. Rabitah atau *murabatah* ini dibagi menjadi dua:

a) Jasmaniyyah

   Dianjurkan bagi murid tarekat untuk *sowan* (hadir) ke hadapan mursyid. Seakan-akan bagi murid itu kehadirannya kepada mursyid hukumnya wajib. Hal ini disebabkan oleh butuhnya murid kepada bimbingan mursyidnya dalam segala hal.

b) Yaumiyyah

Yang dimaksud dengan *rabitah yaumiyyah* adalah hubungan murid kepada mursyidnya dalam setiap waktu. Terutama ketika ia membaca dzikir dianjurkan mengingat guru mursyidnya. Ini menjadikan bukti pentingnya guru mursyid sebagai pengayom dan perantara dalam mendekatakan diri pada Allah. Ini sama dengan pesan Syekh Abdul Qadir bahwa murid tarekat itu harus *Litawahhudil Maqam Fihima,* ada kesamaan jenjang kehidupan dan harus menyatu.

3. Mujahadah dan Khalwah

Mujahadah dan khalwah ini juga menjadi model pendidikan tasawwuf. Dalam mujahadah seorang warga tarekat akan melakukan bacaan-bacaan wirid yang akan menjadikan dirinya dekat dengan Allah. Sementara khalwah lebih banyak pada sisi pengasingan diri dari dunia. Dimana khalwah itu selain menbaca zikir juga menjalankan puasa dan tidak makan daging, telor dan ikan yang bernyawa. Kedua model pendidikan sufistik ini termasuk bagian dari pendidikan spiritual yang akan mengangkat derajat kesufian mereka. Khalwat juga masuk dalam tahapan terpenting dalam jenjang tasawwuf/tarekat. Dimana semakin banyak ia berkhalwat, semakin tinggi derajat kesufiannya.

4. Pengajian (mauizah hasanah)

Dalam setiap pertemuan tarekat, tentunya terjadi komunikasi antara guru dan murid. Selain mengamalkan zikir rutin yang diajarkan oleh mursyid tarekat, forum itu juga digunakan untuk penyampaian *mauizah hasanah,* orang Jawa sering menyebutnya dengan ”pengajian”. Biasanya pengajian ini diselenggarakan setelah zikir rutin dibaca tuntas.

Pengajian ini disamping mengasah keilmuan tarekat juga diisi keilmuan lainnya, misalnya: tauhid, fiqh, hadits dan tak terkecuali solusi isu-isu kontemporer. Biasanya seorang mursyid akan menyampaikan fatwanya secara spontan mengenai masalah factual. Misalnya ketika sedang marak acara televisi yang tidak mendidik, maka guru mursyid memberikan wejangan agar jangan menonton dan menganjurkan menyelamatkan anak dari pendidikan yang tidak benar.

Hal ini sama dengan metode yang dipakai oleh Rasulullah tentang metode menyampaikan ajaran Allah kepada manusia yang berbeda sifat, tabiat dan pembawaannya. Ada manusia yang senang mencari kebenaran (*al-khawas*), ada pula golongan awam (*al-awam)*, di samping mereka ada yang apriori, menentang dan menolak *(al-muanidun*).

Menghadapi kelompok-kelompok yang beraneka ragam tentunya perlu diterapkan metode yang sesuai dan tepat. Karena itu, Rasulullah dalam menyampaikan sesuatu selalu menilai lebih dahulu tingkat kecerdasan setiap orang. Sebelum berbicara, beliau melihat kondisi dan siapa yang dihadapi. Kepada setiap kelompok atau golongan, beliau menggunakan bahasa dan tutur kata yang dapat dimengerti dan dipahami sebaik-baiknya.[162]

Dalam model pendidikan sufistik yang menggunakan pengajian ini pula terkadang muncul metode *tamtsil*. Perumpamaan (*tamtsil*) mengandung unsur keindahan sastra. Perumpamaan yang digunakan sebagai salah satu sarana dalam berbicara harus memenuhi berbagai syarat, di antaranya syarat keindahan itu sendiri serta syarat prinsipil berupa kefasihan berbicara. Selain itu, perumpamaan yang baik adalah perumpamaan yang berfungsi menerangkan, bukan sekedar basa-basi.

Dalam hadits yang diriwayatkan oleh Muslim, Ibnu Umar r.a. berkata, "Rasulullah menyuruh para sahabat untuk menceritakan pohon yang dapat diumpamakan kepada orang Mukmin. Para sahabat serentak menyebutkan sebuah

162 M. Alawi al-Maliki, *Prinsip-prinsip Pendidikan Rasulullah,* Yakarta: Gema Insani Press, 2002, hlm. 47.

> pohon yang tumbuh di padang Sahara. Dalam benakku terlintas bahwa itu adalah pohon kurma. Aku ingin mengatakannya. Tetapi, aku segan karena mereka adalah pembesar kaum. Ketika mereka diam saja, Rasulullah berkata: 'Itu adalah pohon kurma.'"[163]

D. PERANAN MURSYID, KHALIFAH, BADAL DAN MURID TAREKAT KUDUS

Tarekat yang diartikan sebagai "jalan" ada kemungkinan persamaan dengan *syariah, sabil, shirath* dan *manhaj*. Kesemuanya adalah menjadi jalan menuju kepada Allah guna mendapatkan ridho-Nya dengan mentaati ajaran-ajaran-Nya. Semua perkataan yang berarti jalan itu terdapat dalam Alquran, seperti QS Al-Jin: 16: *"Kalau saja mereka berjalan dengan teguh di atas thariqah, maka Kami (Allah) pasti akan melimpahkan kepada mereka air (kehidupan sejati) yang melimpah ruah".*

Terminologi tarekat dalam perbendaharaan kesufian, merupakan hasil makna semantik perkataan itu, semua yang terjadi pada syariah untuk ilmu hukum Islam. Setiap ajaran esoterik/bathini mengandung segi-segi eksklusif. Jadi, tak bisa dibuat untuk orang umum (awam). Segi-segi eksklusif tersebut misalnya menyangkut hal-hal yang bersifat "rahasia" yang bobot

163 Najib Khalid al-Amir, *Tarbiyah Rasulullah,* Jakarta: Gema Insani Press, 2001, hlm. 138-139.

kerohaniannya berat, sehingga membuatnya sukar dimengerti.

Oleh sebab itu mengamalkan tarekat itu harus melalui guru (mursyid) dengan bai'at dan guru yang mengajarkannya harus mendapat ijazah, talqin dan wewenang dari guru tarekat sebelumnya. Seperti terlihat pada silsilah ulama sufi dari Rasulullah saw, sahabat, ulama sufi di dunia Islam sampai ke ulama sufi di Indonesia.

Mursyid adalah seorang guru pembimbing dalam ilmu haqiqat atau ilmu tarekat. Mengingat pembahasan dalam ilmu haqiqat atau ilmu tarekat adalah tentang Tuhan yang merupakan dzat yang tidak bisa diindera, dan rutinitas thariqah adalah dzikir yang sangat dibenci syetan. Maka untuk menjaga kebenaran, kita perlu bimbingan seorang mursyid untuk mengarahkannya. Sebab penerapan Asma' Allah atau pelaksanaan dzikir yang tidak sesuai bisa membahayakan secara ruhani maupun mental, baik terhadap pribadi yang bersangkutan maupun terhadap masyarakat sekitar. Bahkan bisa dikhawatirkan salah dalam beraqidah.

Seorang mursyid inilah yang akan membimbing murid untuk mengarahkannya pada bentuk pelaksanaan yang benar. Hanya saja bentuk ajaran dari masing-masing mursyid yang disampaikan pada kita berbeda-beda, tergantung aliran tarekat-nya. Namun pada dasarnya pelajaran dan tujuan yang diajarkannya adalah

sama, yaitu *al-wushul ila-Allah*.

Melihat begitu pentingnya peranan mursyid, maka tidak diragukan lagi tinggi derajat maupun kemampuan dan pengetahuan yang telah dicapai oleh mursyid tersebut. Karena ketika seorang mursyid memberi jalan keluar kepada muridnya dalam menghadapi kemungkinan godaan syetan, berarti beliau telah lolos dari perangkap syetan. Dan ketika beliau membina muridnya untuk mencapai derajat *wushul*, berarti beliau telah mencapai derajat tersebut. Paling tidak, seorang mursyid adalah orang yang tidak diragukan lagi kemampuan maupuan pengetahuannya.

Dalam tradisi tasawuf, peran seorang Mursyid (pembimbing atau guru ruhani) merupakan syarat mutlak untuk mencapai tahapan-tahapan puncak spiritual. Eksistensi dan fungsi Mursyid atau wilayah kemursyidan ini ditolak oleh sebagaian ulama yang anti tasawuf atau mereka yang memahami tasawuf dengan cara-cara individual. Mereka merasa mampu menembus jalan ruhani yang penuh dengan rahasia menurut metode dan cara mereka sendiri, bahkan dengan mengandalkan pengetahuan yang selama ini mereka dapatkan dari ajaran al-Qur'an dan Sunnah. Namun karena pemahaman terhadap kedua sumber ajaran tersebut terbatas, mereka mengklaim bahwa dunia tasawuf bisa ditempuh tanpa bimbingan seorang Mursyid.

Dalam praktek sufisme, hampir bisa dipastikan, bahwa mereka hanya meraih kegagalan spiritual. Bukti-bukti historis akan kegagalan spoiritual tersebut telah dibuktikan oleh para ulama sendiri yang mencoba menempuh jalan sufi tanpa menggunakan bimbingan Mursyid. Para ulama besar sufi, yang semula menolak tasawuf, seperti Ibnu Athaillah as-Sakandari, Sulthanul Ulama Izzuddin Ibnu Abdis Salam, Syeikh Abdul Wahab asy-Sya'rani, dan Hujjatul Islam Abu Hamid Al-Ghazali akhirnya harus menyerah pada pengembaraannya sendiri, bahwa dalam proses menuju kepada Allah tetap membutuhkan seorang Mursyid.

Masing-masing ulama besar tersebut memberikan kesaksian, bahwa seorang dengan kehebatan ilmu agamanya, tidak akan mampu menempuh jalan sufi, kecuali atas bimbingan seorang Syekh atau Mursyid. Sebab dunia pengetahuan agama, seluas apa pun, hanyalah "dunia ilmu", yang hakikatnya lahir dari amaliah. Sementara, yang dicerap dari ilmu adalah produk dari amaliah ulama yang telah dibukakan jalan ma'rifat itu sendiri.

Jalan ma'rifat itu tidak bisa begitu saja ditempuh begitu saja dengan mengandalkan pengetahuan akal rasional, kecuali hanya akan meraih Ilmul Yaqin belaka, belum sampai pada tahap Haqqul Yaqin. Alhasil mereka yang merasa sudah sampai kepada Allah (wushul) tanpa bimbingan seorang Mursyid, wushul-nya bisa dikategorikan sebagai wushul yang penuh dengan

tipudaya. Sebab, dalam alam metafisika sufisme, mereka yang menempuh jalan sufi tanpa bimbingan ruhani seorang Mursyid, tidak akan mampu membedakan mana hawathif-hawathif (bisikan-bisikan lembut) yang datang dari Allah, dari malaikat atau dari syetan dan bahkan dari jin. Di sinilah jebakan-jebakan dan tipudaya penempuh jalan sufi muncul. Oleh sebab itu ada kalam sufi yang sangat terkenal: "Barangsiapa menempuh jalan Allah tanpa disertai seorang guru, maka gurunya adalah syetan".

Melihat fungsinya yang sangat penting itu, mursyid akan memegang peran dalam tarekat ini dalam lima hal:

1. Pemberi mandat bai'at pada murid;
2. Pengendali keseluruhan amaliyah muridnya;
3. Penentrem hati dan pemberi siaraman pada muridnya;
4. Mendidik dan membina dalam *wushul ila Allah;*
5. Penunjuk jalan yang benar dan ridla Allah.

Sedangkan peran *khalifah* atau *badal* semestinya tidak jauh dari apa yang dilakukan oleh mursyid. Tapi semua yang dijalankan itu bisa dilaksanakan jika ada perintah dari mursyid. Maka boleh dikatakan bahwa peran *khalifah* atau *badal* ini dapat dikatakan sebagai fungsi asistensi dalam tarekat. Secara makro peran *khalifah* atau *badal* memang melaksanakan secara teknis dari apa yang menjadi perintah mursyid.

Murid dalam tarekat juga mempunyai peran yang

sangat pentinh dalam kehidupannya. Peran yang dimiliki oleh murid adalah ada tiga hal:

1. Melaksanakan seluruh ajaran tarekat sesuai petunjuk mursyid;
2. Menjaga nama baik tarekat dalam fungsinya sebagai bekal hidup akhirat.
3. Menjaga diri dari nafsu dunia;

Melihat peranan tersebut, maka murid hanya berperan sebagai pelaksana ubudiyah yang akan menyelamatkan dirinya sendiri dari godaan dunia dan menuju pada *maqam* sejatinya, yakni kebahagiaan di akhirat kelak. Murid tidak banyak mempunyai peran yang cukup signifikan karena sejak ia dibai'at ia mengikrarkan dirinya diserahkan pada mursyid dan mengakui kebodohan yang ada pada dirinya.

BAB IV
ANALISIS INTERAKSI GURU-MURID TAREKAT

Dalam tarekat, tujuan hidup manusia difokuskan untuk mengenal Allah atau mendapatkan karakter yang semakin serupa dengan Tuhan. Manusia merupakan puncak dari ciptaan Allah. Manusia adalah perwakilan Allah (*khalifah*) di bumi. Pada dasarnya hubungan manusia dengan Allah adalah tidak lebih dari seorang budak atau hamba. Manusia harus mengabdi kepada Allah sebagai Tuhan-Nya melaksanakan segala perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya. Untuk lebih mendekatkan diri pada Allah, maka tarekat menjadi wadah pendidikan untuk mengenal dan dekat dengan Allah.

Pendidikan dalam tarekat diyakini mampu memberikan pencerahan dan kedamaian hati. Maka

pendidikan tarekat juga mampu melahirkan nilai moral yang cukup tinggi. Selain itu, hasil interaksi guru-murid dalam tarekat juga menghasilkan rasa kekeluargaan yang abadi. Dimana di dalam tarekat terkandung pendidikan moral yang terdapat dalam interaksi guru-murid. Dan tarekat yang dijalankan di Kudus juga mempunyai implikasi sosial.

A. NILAI PENDIDIKAN MORAL DALAM TAREKAT

Tarekat mempunyai ajaran yang sangat relevan dengan perjuangan moral, seperti sabar, ikhlas dan istiqamah. Kata "moral" berasal dari bahasa latin *mores* kata jamak dari *mos* yang berarti adat kebiasan.[164] Dalam kamus umum bahasa Indonesia dikatakan bahwa moral adalah baik buruk perbuatan dan kelakuan.[165] Dalam bahasa Indonesia moral diterjemahkan dengan arti susila.[166]

Dalam Islam moral disebut akhlak. Dimana akhlak berasal dari bahasa Arab, jamak dari kata *khuluq* yang menurut etimologi diartikan: budi pekerti, peragai, atau

---

164 Asmaran As, *Pengantar Studi Akhlak,* Jakarta: Rajawali Press, 1992, Edisi I, Cet. I, hlm. 8.

165 WJS Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia,* Jakarta: Balai Pustaka, 1982, hlm. 654.

166 Moral dan etika ini berasal dari linguistik Asli Eropa. Masing-masing dari Latin dan Yunani. Moral dipahami sebagai ajaran-ajaran, wejangan-wejangan, khotbah-khotbah dan patokan-patokan tentang bagaimana manusia harus hidup dan bertindak agar ia menjadi manusia yang baik.

tabi'at.[167] Dan istilah akhlak ini, memiliki kesepedanan arti dengan beberapa istilah yaitu moral, susila, budi pekerti, etika. Sedangkan menurut istilah Ahmad Amin berpendapat bahwa akhlak adalah kebiasaan kehendak, yaitu berarti kehendak itu bila dibiasakan, maka kebiasaannya itu disebut dengan akhlak.[168]

Dalam ajaran tarekat, pendidikan dijalankan atas dasar pembinaan mental dan moral pengikutnya. Hal ini sesuai dengan prinsip pendidikan secara umum. Dimana pada dasarnya pendidikan adalah untuk mengembangkan potensi individu sebagai manusia sehingga dapat hidup secara optimal, baik sebagai pribadi maupun sebagai bagian dari masyarakat serta memiliki nilai-nilai moral dan sosial sebagai pedoman hidup.[169] Dengan demikian pendidikan memegang peran penting dalam menentukan hitam putihnya manusia, dan akhlak juga menjadi standar kuwalitas manusia. Artinya, baik buruknya akhlak merupakan salah satu indikator berhasil atau tidaknya pendidikan.

Berbagai persoalan besar yang dihadapi dalam dunia pendidikan kita saat ini menyangkut rendahnya kualitas dari berbagai aspek. Namun yang sangat memprihatinkan adalah masalah moral dan nilai-nilai kea-

---

167 Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir: Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hlm. 364.

168 Ahmad Amin, *Etika (Ilmu Akhlak),* Jakarta: Bulan Bintang, 1991, hlm. 63.

169 Nana Sudjana, *Pembinaan dan Pengembangan Kurikulum di Sekolah,* Bandung: Sinar Baru 1991, hlm. 2.

gamaan serta budi pekerti. Meskipun kita semua telah banyak mengetahui, bahwa ajaran agama khususnya Islam sangat konsen dengan dunia pendidikan.

Begitu pentingnya moral dimata masyarakat, hingga tujuan pendidikan Islam pun merupakan salah satu usaha pembentukan akhlak dan budi pekerti yang sanggup menghasilkan orang-orang yang bermoral. Dengan tujuan pendidikan Islam bukanlah sekedar mengajarkan kepada si terdidik apa-apa yang harus mereka ketahui, tetapi lebih dari itu, yakni menanamkan fadhilah, membiasakan bermoral tinggi, sopan santun dan tingkah laku perbuatan baik lainnya.

Semua pendidikan pada intinya mengarah kepada pendidikan akhlak. Sehingga hakikat pendidikan akhlak adalah inti dari semua jenis pendidikan, karena ia mengarah pada terciptanya perilaku lahir dan batin manusia, sehingga menjadi manusia yang seimbang dalam arti terhadap dirinya maupun terhadp luar dirinya. Dengan demikian, pendekatan pendidikan akhlak bukan monolitik dalam pengertian harus menjadi nama bagi suatu mata pelajaran atau lembaga, melainkan terintegrasi kedalam berbagai pelajaran atau lembaga.[170]

Akhlak Islam membingkai setiap hubungan antara manusia dan juga dengan makhluk hidup lainnya. Nilai akhlak menurut pandangan Islam adalah setiap kebaikan yang dilaksanakan manusia dengan kemauan yang

---

170 Suwito, *Filsafat Pendidikan Akhlak Ibnu Maskawaih,* Cet. I, Yogyakarta: Belukar, 2004, hlm. 15.

baik dan untuk tujuan yang baik pula. Manusia dikatakan berakhlak jika ia bersikap baik dalam kehidupamn sehari-hari secara lahir maupun batin. Disamping itu, ia memperlakukan secara baik antara dirinya dan orang lain. Masyarakat yang keluar dari aturan-aturan akhlak akan menemukan kesengsaraan, kesesatan dan kerusakan-kerusakan. Namun sebaliknya, masyarakat yang mematuhi sendi-sendi akhlak maka akan menemukan nilai-nilai manfaat.[171]

Untuk menumbuhkan dan mengembangkan akhlak, perlu adanya suatu pendidikan yang keberadaannya merupakan salah satu sarana untuk membangun kebaikan individu, masyarakat dan peradaban manusia. Pendidikan dapat dikatakan sebagai wujud proses yang dapat membantu pertumbuhan seluruh unsur kepribadian manusia secara seimbang kearah yang positif.

Tarekat melindungi para pengikutnya untuk menjunjung tinggi nilai-nilai pendidikan moral. Dimana hal ini tercermin dalam sikap dan perilaku tasawwufnya yang mengamalkan *takhalli, tahalli* dan *tajalli.* Setiap menjalankan riyadlah, mujahadah dan zikir suluk tentunya itu semua cerminan dari pelaksanaan pendidikan moral. Hal lainnya adalah penjagaan sikap dan perilaku kehidupannya juga menjadi bagian dari tuntutan untuk melaksanakan pendidikan moral.[172]

---

171 Miqdad Yaljan, *Kecerdasan Moral: Aspek Pendidikan Yang Terlupakan*, Yogyakarta: Talenta, Cet. I, 2003, hlm. 18.

172 Mustafa Zahri, *Kunci Memahami Ilmu Taşawuf,* Sura-

Maka tujuan yang hendak dicapai dari pendidikan tarekat adalah perbaikan moral. Perbaikan akhlak itu juga akan melahirkan tiga sikap yang menjunjung tinggi moralitas, yaitu:

1. Sabar
2. Syukur
3. *Ridla bi al-Qalb*

Sejak awal orang yang mau masuk dalam tarekat sudah disuruh menyiapkan dirinya membenahi moralnya. Dalam *Sabilu al-Hidayah fi Asasi al-Thaqiqah* dijelaskan bahwa:

> Kalau hendak masuk tarekat harus disiapkan enam perkara: 1) mau taubat, 2) mau *'uzlah*, 3) mau zuhud, 4) mau taqwa, 5) mau qana'ah dan 6) mau *taslim* (pasrah/selamat). Sedangkan rukun tarekat adalah enam; 1) ilmu, 2) *hilm*, 3) sabar, 4) ridla, 5) ikhlasdan 6) akhlak. Adapun ahkamu al-tariqah juga ada enam: 1) ilmu, 2) yakin, 3) *sakha'*, 4) jujur, 5) syukur dan 6) *tafakkur* atas ciptaan Allah.[173]

Hal ini menandakan bahwa betapa besar nilai pendidikan moral dalam tarekat tersebut. Bahkan boleh dikata bahwa pendidikan sufistik adalah pendidikan akhlak. Karena dalam memelihara tradisi dan akhklak tarekat, setiap pengikut tarekat sadar dan yakin bahwa tradisi dan akhlak tarekat bersumber dan bermuara kepada tasawwuf. Dan tasawwuf bersatu dasar dan

---

baya: PT Bina Ilmu, 1992, hlm. 67.

173 Nawawi shiddiq, *Sabilu al-Hidayah fi Asasi al-Thaqiqah,* Purworejo: Ikhwan Tarekat Qadiriyah Naqsyabandiyah, tth, hlm. 1.

menyatu dengan tradisi dan akhlak kenabian.[174]

Secara garis besar, tarekat yang berkembang di Kudus mengupayakan dengan pengembangan pendidikan moral lewat ajaran Mursyid pendahulunya. Semua Mursyid selalu menekankan pada pembentukan murid yang berbakti dan tunduk pada ajaran-ajaran tarekat. Dengan demikian ada model pendidikan moral yang diserukan dengan dua cara;

1. Dengan ucapan *(bi al-Maqal)*

   Yang dimaksud dengan penyampaian nilai-nilai pendidikan moral dengan ucapan adalah seorang guru memberikan wejangan pada murid tentang akhlak dengan ceramah agama/ pengajian. Dan itu selalu menggunakan rujukan, baik dari al-Qur'an, hadits atau pendapat ulama' salaf. Dengan pendekatan ini murid menerima substansi pendidikan lewat jalur penyampaian lisan oleh sang guru.

2. Dengan tingkah laku *(bi al-Hal)*

   Penyampaian pendidikan moral lewat tingkah laku ini dimaksudkan, seorang guru tidak langsung menyampaikan ilmu lewat lisan, tetapi sang guru memberikan suri tauladan atau tingkah laku yang bisa dilakukan atau ditiru oleh murid-muridnya. Misalnya seorang

174 Ummu Salamah, *Tradisi dan Akhlak Pengamal Tarekat,* Garut: Musaddadiyah, 2002, hlm. 112.

guru tarekat yang selalu mengusap kedua kuku jempol ke mata ketika mendengarkan lafadz adzan "*Asyhadu anna Muhammadar rasulullah*" dan lain sebagainya.

Murid tarekat dalam menjalankan aktifitas kemasyarakatan juga telah banyak dibekali oleh guru tentang *zuhud* dan *qana'ah* yang lazim dalam tarekat. *Zuhud* akan memposisikan murid tarekat dapat hidup di tengah masyarakat dengan pola hidup yang sederhana dan tidak bermewah-mewahan. Artinya, murid tarekat dapat lebih dekat dengan masyarakat ketika tampil dengan pola hidup sederhana. Sebaliknya jika pola hidup dijalankan dengan mewah, maka masyarakat sekitar canggung untuk mendekati mereka.

Begitu pula *qana'ah* yang dimiliki oleh murid tarekat akan menempatkan posisi hati mereka lebih tenang. Hidup yang dijalani tidak dikejar-kejar oleh kepentingan duniawi. Qana'ah juga membekali pada kemudahan untuk menyeimbangkan kepentingan dunia dan akhirat. Murid tarekat dengan mudah merasakan syukur kepada Allah ketika mendapatkan nikmat berupa apapun. Sehingga murid tarekat mendapatkan makna besar pendidikan moral untuk hidup damai di tengah-tengah masyarakat.

Dorongan untuk mengamalkan nilai pendidikan moral dalam tarekat tidak lepas dari tujuan awal pendidikan dalam tarekat yakni *riyadah al-nafs* dan *al-tarbiyah al-zikr wa al-muraqabat,* pembersihan hati dan

pengetahuan untuk ingat dan dekat dengan Allah.

Pembersihan hati dimaksud dalam rangka penyucian terhadap dosa yang telah dilakukan dan dia mampu berinteraksi dengan masyarakat. Karena kebersihan hati akan mendorong manusia untuk mudah bergaul dengan seksama dalam rangka menjalankan *hablu min al-nas* yang dilandasi dengan kasih sayang dan cinta seksama.

Sedangkan pengetahuan ingat dan dekat dengan Allah melambangkan penguatan *hablu min-Allah* yang menjadi tujuan utama tasawwuf. Pendidikan tarekat tidak hanya mengajak murid tarekat hanya ingat pada Allah tetapi juga mengajak agar selalu dekat dengan Allah sehingga mudah melaksanakan ajarannya dan mampu dengan maksimal menjauhi larangannya.

Dengan demikian, subtansi pendidikan moral yang ada dalam tarekat mengarah pada penguatan hubungan ahli tarekat kepada Allah dan hubungan manusia dengan manusia. Tentunya ini berjalan dengan tahapan-tahapan sesuai dengan ajaran Islam yang mengacu pada penyempurnaan iman, Islam dan ihsan. Karena inti dari tarekat adalah menyempurnakan hidup dengan iman, Islam dan ihsan.

B. INTERAKSI GURU-MURID: SISTEM *MASYĪKHAH*

Interaksi guru murid dalam tarekat menjadi barang

mati yang tidak bisa ditawar.[175] Dalam tatanan tarekat, guru-murid ibarat orang tua dan anak. Orang tua punya tanggung jawab membina dan mendidik dan anak juga mempunyai kewajiban untuk membantu dan menghormati orang tuanya.

Dalam konteks tarekat, Imam Ghazali menyatakan, bahwa murid tak boleh tidak harus mempunyai Syeikh yang memimpinnya. Sebab jalan iman adalah samar, sedang jalan-jalan iblis banyak dan terang. Dan siapa yang tidak mempunyai Syeikh sebagai penunjuk jalan, ia pasti akan dituntun oleh iblis dalam perjalanannya. Karena itu murid harus berpegang kepada pemimpinnya, mempercayakan diri kepadanya, jangan menentangnya sedikitpun dan berjanji mengikutinya dengan mutlak.[176]

Murid harus tahu, bahwa keuntungan yang didapatinya karena kekeliruan Syeikhnya, apabila ia bersalah, lebih besar daripada keuntungan yang diperolehnya dari kebenarannya sendiri, apabila ia benar.[177]

Syeikh atau guru mempunyai kedudukan yang pen-

---

175 Menyangkut soal etika hubungan antara Murid dengan Mursyidnya, atau antara pelaku sufi dengan Syekhnya. Syekh Abdul Wahhab asy-Sya'rani, (W. 973 H) secara khusus menulis kitab yang berkaitan dengan etika hubungan antara Murid dengan Mursyid tersebut, dalam *"Lawaqihul Anwaar al-Qudsiyah fi Ma'rifati Qawa'idus Shufiyah".*

176 Lihat M. Chatib Quzwain, *Mengenal Allah: Suatu Studi mengenai Ajaran Tasawuf Syaikh 'Abdus-Samad al-Palimbani*, Jakarta: Bulan Bintang, 1985, hlm. 25-30.

177 Baca Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1992 dan Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, Bandung: Mizan, 1994.

ting dalam tarekat. Ia tidak saja merupakan seorang pemimpin yang mengawasi murid-muridnya dalam kehidupan lahir dan kehidupan sehari-hari, agar tidak menyimpang daripada ajaran-ajaran Islam dan terjerumus ke dalam ma'siat, berbuat dosa besar atau dosa kecil, yang segera harus ditegurnya, tetapi ia merupakan pemimpin kerohanian yang tinggi sekali kedudukannya di dalam tarekat itu. Ia merupakan (pembawa wasilah), channel, saluran (bukan perantara) dalam ibadat antara murid dan Tuhan.

Oleh karena itu jabatan ini tidaklah dapat dipangku oleh sembarang orang, meskipun ia mempunyai lengkap pengetahuannya tentang sesuatu tarekat, tetapi yang terpenting adalah ia harus mempunyai kebersihan ruhani dan kehidupan bathin yang murni.[178]

Bermacam-macam nama yang tinggi diberikan kepadanya menurut kedudukannya, misalnya nussak, orang yang mengerjakan segala amal dan perintah agama, ubbad, orang yang ahli dan ikhlas mengerjakan segala ibadat, mursyid, orang yang mengajar dan memberi contoh kepada murid-murinya, imam, pemimpin tidak saja dalam segala ibadat tetapi dalam sesuatu aliran keyakinan, syeikh, kepala dari kumpulan tarekat, dan kadang-kadang dinamakan juga dengan nama kehormatan sadah artinya penghulu atau orang

178 Hamid Algar, "Political aspects of Naqshbandi history", dalam Gaborieau dkk. (ed), *Naqshbandis*, hal. 123-52.

yang dihormati dan diberi kekuasaan penuh.

Dengan demikian seorang Mursyid mempunyai tanggung jawab yang berat:

1. Ia harus alim dan ahli dalam memberikan tuntunan-tuntunan kepada murid-muridnya dalam ilmu fiqih, aqa'id dan tauhid
2. Ia mengenal atau arif dengan segala sifat-sifat kesempurnaan hati
3. Ia mempunyai belas kasihan kepada orang Islam, khususnya murid-muridnya
4. Hendaklah pandai menyimpan rahasia murid-muridnya
5. Tidak menyalahgunakan amanat muridnya

Syekh Abul Hasan Asy-Syadzili mengatakan, "Siapa yang menunjukkan dirimu kepada dunia, maka ia akan menghancurkan dirimu. Siapa yang menunjukkan dirimu pada amal, ia akan memayahkan dirimu. Dan barangsiapa menunjukkan dirimu kepada Allah Swt. maka, ia pasti menjadi penasehatmu."

Seorang Mursyid yang hakiki, menurut Asy-Syadzili adalah seorang Mursyid yang tidak memberikan beban berat kepada para muridnya. Dari kalimat ini menunjukkan bahwa banyak para guru sufi yang tidak mengetahui kadar bathin para muridnya, tidak pula mengetahui masa depan kalbu para muridnya, tidak pula mengetahui rahasia Ilahi di balik nurani para muridnya, sehingga guru ini, dengan mudahnya dan

gegabahnya memberikan amaliyah atau tugas-tugas yang sangat membebani fisik dan jiwa muridnya. Jika seperti demikian, guru ini bukanlah guru yang hakiki dalam dunia sufi.

Jika secara khusus, karakteristik para Mursyid sedemikian rupa itu, maka secara umum, mereka pun berpijak pada lima (5) prinsip thariqat itu sendiri:

1. Taqwa kepada Allah swt. lahir dan batin
2. Mengikuti Sunnah Nabi Saw. baik dalam ucapan maupun tindakan.
3. Berpaling dari makhluk (berkonsentrasi kepada Allah) ketika mereka datang dan pergi.
4. Ridha kepada Allah, atas anugerah-Nya, baik sedikit maupun banyak.
5. Dan kembali kepada Allah dalam suka maupun duka.

Bila ditinjau dari sisi lain tarekat itu mempunyai tiga sistem, yaitu: sistem kerahasiaan, sistem kekerabatan (persaudaraan) dan sistem hirarki seperti khalifah tawajjuh atau khalifah suluk, syekh atau mursyid, wali atau qutub

Kedudukan guru tarekat diperkokoh dengan ajaran wasilah dan silsilah. Keyakinan berwasilah dengan guru dipererat dengan kepercayaan karamah, barakah atau syafa'ah atau limpahan pertolongan dari guru. Kepatuhan murid kepada guru dalam tarekat digambarkan murid dihadapan guru laksana mayat di tangan orang yang memandikannya.

Dapat diambil garis besar bahwa sistem *masyikah* atau keguruaan dalam tarekat memberikan gambaran yang cukup kuat bahwa pendidikan sufistik bersifat sentralistik. Aspek sentralistik ini lahir karena tarekat adalah bagian dari teologi, sehingga paradigmanya adalah teologis dan sentralistis.

Interaksi guru-murid tarekat yang terjadi di Kudus atau dapat disebut sistem *masyikhah* dapat digambarkan bahwa murid tarekat hendak menjadikan figur guru sebagai figur idola dan panutan dalam segala hal. Model interaksi guru-murid yang dilakukan secara intens menjadikan salah satu bukti bahwa murid selalu ingin dekat dan mendengarkan nasehat-nasehat guru.

Guru yang dekat pada murid juga menjadi petunjuk bahwa guru mempunyai tanggungjawab yang cukup besar untuk mendidik murid-muridnya sampai benar-benar tahu arti ajaran tarekat. Bahkan prinsip guru tarekat adalah: "mengajak semua muridnya masuk surga bersama gurunya". Prinsip ini dipegang oleh semua guru tarekat sehingga guru menuntun dan mengawal muridnya dari dunia hingga depan pintu surga.

Secara sosiologis, interaksi ini dilakukan atas dasar saling cinta dan sayang dengan semangat mengajarkan tuntunan agama Islam yang benar. Dan proses interaksi ini berjalan dengan lancar dari awal bai'at tarekat hingga pendampingan dalam penyampaian materi-materi pengajian atau dzikir tarekat yang diamalkan.

Dari mulai *bai'at, rabithah, mujahadah/khalwat* dan *mauidzah hasanah* kesemuanya melalui proses interaksi guru-murid tarekat yang tidak pernah putus. Kalaupun seorang guru berhalangan untuk berinteraksi langsung dengan muridny, maka ada seorang yang menggantikannya, baik *khalifah* atau *badal*. Ini menandakan betapa seorang guru, tidak rela untuk membiarkan muridnya hidup sendiri (tanpa pendamping).

Kehadiran *khalifah* atau *badal* dalam tarekat bagi murid tarekat telah mengobati hati mereka akan kerinduan terhadap ilmu tasawwuf. Dari *khalifah* atau *badal* pun mereka dapat mendapatkan ilmu pengetahuan mengenai tasawwuf.

Melihat pentingnya penghormatan murid kepada gurunya, maka murid juga harus mempunyai perilaku dua hal:

1) **Jangan sampai punya tughmah (prasangka buruk) terhadap guru.**

   Dalam sebuah cerita, pernah Syekh Syadzali kedatangan seorang tamu yang mau berguru padanya. Namun tamu itu punya perasaan yang tidak enak. "Guru sufi kok kaya?" tanya dalam hati. Melihat hal itu, Syekh tahu dan memanggilnya untuk masuk. Kemudian Syekh meminta pembantunya menyiapkan kereta kencana yang paling bagus dengan kuda yang paling gagah.

   Tamu itu diajak putar-putar ke tengah kota yang

serba mewah dengan kemegahan dunia. Tapi sebelumnya orang itu sudah diepsan untuk duduk disamping Syekh. Tamu itu diberi gelas berisi air penuh dan dipesan jangan sampai air itu tumpah sampai ia kembali ke rumahnya. Di perjalanan, ia serius *(metenteng)* melihat gelas dengan mempertahankan air dan tidak sempat melihat dunia. "Kamu tahu gedung berapa?" Tanya Syekh. Ia menjawab; "Saya tidak melihat apa-apa". Ini menandakan bahwa *muraqabah*-nya mursyid itu hanya pada Allah walaupun di dalamnya ada rumah mewah dan sebagainya. Beda dengan orang awam, tidak punya harta tapi menggambarkan dunia. Jadi dunia yang ada bagi mursyid itu tidak *mu'allaq* di hati.

2) Kalau membaca amalan merasa dekat dengan guru

Orang tarekat latihan masuk jenjang sufi, anjurannya biar tampak beda dengan belum tarekat. Mereka dianjurkan *al-akhdzu bi ahwatha,* mengambil yang paling berhati-hati. Secara sederhana, di jalan ada Bakso baunya enak, dalam hati ia bertanya: Beli atau tidak, orang tarekat akan mengatakan tidak.

Dengan demikian tarekat memiliki dua pengertian, *pertama* ia berarti metode pemberian bimbingan spiritual kepada individu dalam mengarahkan kehidupannya menuju kedekatan diri dengan Tuhan. *Kedua,* tarekat sebagai persaudaraan kaum

sufi (*sufi brotherhood*) yang ditandai dengan adannya lembaga formal seperti *zawiyah, ribath*, atau *khanaqah*.

Model interaksi guru-murid tarekat ini dapat digambarkan dengan interaksi yang bersifat kekeluargaan dan berkesinambungan. Artinya tali hubungan guru-murid tidak akan pernah putus hingga akhir hayat.

C. IMPLIKASI SOSIAL PENDIDIKAN SUFISTIK

Dalam rangka menata hamba Allah yang sholih dan mempunyai perilaku ibadah yang kuat maka pendidikan sufistik memberikan kontribusi yang cukup kuat dalam melahirkan insan spiritual. Yang dimaksud dengan insan spiritual adalah mereka yang mempunyai kepedualian terhadap dinamika ketuhanan dan dinamika sosial. Artinya mereka peduli terhadap kebutuhan dunia dan akhirat.

Pendidikan sufistik dalam tarekat mempunyai implikasi sosial yang sangat besar. Implikasi sosial yang nyata adalah ada pada empat bidang; bidang kebudayaan, kemasyarakatan, dan pembaharuan:

1. Bidang kebudayaan

   Dalam bidang kebudayaan para pengikut tarekat mampu membentuk budaya sendiri. Artinya mereka membentuk budaya spiritual yang kaya akan bermacam-macam tradisi: tradisi wirid, dziba',

manaqib, tawajjuh, khalwah dan lain sebagainya. Sehingga tarekat itu mampu menjadi budaya sendiri yang setiap orang bisa menilai bahwa tarekat adalah budaya masyarakat santri.

2. Bidang kemasyarakatan

   Dalam bidang kemasyarakatan, ada dua capaian yang ditunjukkan oleh tarekat di Kudus. *Pertama*, terwujudnya sikap kekeluargaan. Dan *kedua*, turut serta dalam membangun mental dan moral bangsa. Yang dimaksud dengan hasil kekeluargaan dari tarekat adalah ketika mereka berkumpul bersama suasana yang dibangun adalah sama dengan suasana pondok pesantren. Mereka masak dengan sederhana dan dimakan secara bersama pula. Selain itu mereka bisa berbaur dengan masyarakat sekitar dan dianggap sebagai figur yang bisa memberikan masukan spiritual di kampungnya masing-masing.

3. Bidang pembaharuan

   Dalam bidang pembaharuan, tarekat ini tampil untuk memperbaharui pola piker spiritual. Pembaharuan dalam konteks tasawwuf bukan sama dengan pembaharuan yang cenderung liberal dan revolusioner. Pembaharuan model tarekat di Kudus menitik beratkan pada tahapann untuk memperbaharui sikap hati dan perilaku sosial, yang semua tawadlu'nya sedikit dengan ia ikut tarekat, maka akan bertambah.

Demikain ini implikasi sosial tarekat di Kudus—yang turut serta menyokong terciptanya kondisi masyarakat kota santri ini aman, nyaman dan hidup secara harmonis. Bahkan orang yang sudah bertarekat hidupnya cenderung apa adanya tapi bisa berbaur dengan masyarakat.

Dari sini dapat ditemukan jawaban mengenai minat masyarakat untuk bergabung dalam tarekat karena tarekat memberikan kontribusi positif baik dari sisi spiritual dan sosial. Tarekat membina dan mendidik manusia cinta pada Allah dan cinta pada munusia serta alam semesta. Dan dengan tarekat manusia sadar akan dirinya yang tidak mempunyai arti apapun di dunia melebihi Keagungan Allah.

BAB V
IKHTITAM

A. KESIMPULAN

Dari seperangkat kajian literatur dan lapangan serta perangkat analisa yang telah dieksplorasikan ini menjadi kajian pendidikan sufistik yang ada dalam tarekat di Kudus. Dengan demikian dapat dilihat secara seksama, bahwa tarekat di Kudus mampu melahirkan pembinaan pendidikan sufistik dengan model *moral education*. Berbagai macam deTesis dan analisa pada bab I hingga bab IV, maka esensi topik bahasan dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Interaksi guru-murid tarekat di Kudus menunjukkan cukup efektif. Hal ini dilihat dari peran sentral seorang guru mursyid—

selain sebagai Kyai juga sebagai tokoh spiritual yang mampu memberikan petunjuk untuk mendekatkan diri pada Allah. Interaksi guru-murid ini dibagi menjadi dua hal; interaksi bersifat fisik (dengan datang *mujahadah, khalwat* dsb) dan interaksi non-fisik (*muraqabah* dan *rabithah*). Guru tarekat di Kudus tidak semuanya mursyid, bahkan ada satu tarekat (Syadzaliyah) yang mursyidnya tidak di Kudus (tapi di Pekalongan).Walaupun demikian peran musyid tetap dihormati. Dalam pembinaan muridnya, mursyid tersebut mempercayakan pada *badal* dan *khalifah*-nya. Guru dan murid ibarat orang tua dan anak yang saling membutuhkan dan saling menghornati hak-haknya.

Untuk itu ada hak dan kewajiban yang dimiliki oleh guru dan murid. Selain itu, dalam tarekat juga mengatur tentang adab murid terhadap gurunya. Dengan demikian guru tarekat adalah seorang guru pembimbing dalam ilmu haqiqat atau ilmu tarekat. Mengingat pembahasan dalam ilmu haqiqat atau ilmu tarekat adalah tentang Tuhan yang merupakan dzat yang tidak bisa diindera, dan rutinitas tarekat adalah dzikir yang sangat dibenci syetan. Maka untuk menjaga kebenaran, kita perlu bimbingan seorang mursyid untuk mengarahkannya. Rasulullah adalah teladan paling paripurna. Ketika hendak menuju kepada

Allah dalam Isra' dan Mi'raj, Rasulullah senantiasa dibimbing oleh Malaikat Jibril. Fungsi Jibril di sini identik dengan *Mursyid* di mata kaum sufi. Hal yang sama, ketika Nabiyullah Musa, yang merasa telah sampai kepada-Nya, ternyata harus diuji melalui bimbingan ruhani seorang Nabi Khidir. Hubungan Musa dan Khidir adalah hubungan spiritual antara *Murid* dan *Syekh*. Maka dalam soal-soal rasional Musa sangat progresif, tetapi beliau tidak sehebat Khidir dalam soal batiniyah.

2. Pendidikan sufistik dalam tarekat di Kudus banyak diminati, baik dari kalangan muda maupun tua. Karena tarekat mempunyai ajaran yang sangat relevan dengan perjuangan moral, seperti sabar, ikhlas dan istiqamah. Tujuan akhir dari tarekat adalah wushul. Dimana wushul merupakan derajat tertinggi atau tujuan utama dalam ber-tarekat.

   Untuk mencapai derajat *wushul* (sampai pada Tuhan), orang bisa mencoba lewat bermacam-macam jalan. Jadi, orang bisa sampai ke derajat tersebut tidak hanya lewat satu jalan. Hanya saja kebanyakan orang menganggap tarekat adalah satu-satunya jalan atau bahkan jalan pintas menuju *wushul*. Sedangkan implikasi sosial tarekat di Kudus terdiri dari tiga hal: bidang kebudayaan, bidang kemasyarakatan dan bidang pembaharuan

B. REKOMENDASI

Di sini ada beberapa hal yang dianggap patut untuk diperhatikan oleh berbagai pihak yang konsentrasi dalam pendidikan. Untuk itu, penulis merekomendasikan bagi siapa saja yang masih mencintai pendidikan, terutama:

1. Kepada semua pihak (terutama kalangan Islam) untuk tidak menutup mata terhadap fenomena kemajuan *global village* sekarang. Bahwa fenomena tarekat di Kudus sangat tumbuh subur dan mampu memberikan pembinaan moral bangsa dan pengembangan ilmu pengetahuan. Dimana ilmu pengetahuan adalah gerbang untuk mendapatkan kebahagiaan dunia dan akhirat, tanpa itu kita tak bisa mendapatkannya. Tetapi yang perlu diingat terdapat batas-batas yang tidak boleh diindahkan begitu saja yaitu pengaukuan keesaan kita terhadap Allah, mengerjakan semua perintah-Nya dan menjauhi semua larangan-Nya. Maka anggapan minor terhadap fenomena dunia tarekat yang tidak kooperatif dan terbuka sangatlah tidak benar, ternyata disana banyak jiwa kekeluargaan dan keterbukaan melihat orang luar;
2. Kepada semua pihak yang berkonsentrasi dalam bidang pendidikan, hendaknya mampu menjadikan tokoh-tokoh dan pengikut tarekat sebagai teladan hidup. Selain itu pula dimengerti bahwa bentuk rekonstruksi pendidikan juga

masih membutuhkan tradisi atau orientasi sejarah masa lalu. Karena keduanya mempunyai segudang empiris yang dapat dijadikan acuan ke depan. Tak terkecuali sejarah tarekat Kudus dan fakta tarekat di masa sekarang patut untuk dikaji secara mendalam dalam perspektif pendidikannya;

3. Kepada mahasiswa, seyogyanya bersemangat progresif untuk terus mencari dan mengebangkan ilmu pengetahuan sebagaimana apa yang diperintahkan Rasulullah kepada kita. Dengan jiwa yang terisi oleh pengetahuan yang luas marilah kita sentiasa melakukan penelitian-penelitian pendidikan demi peningkatan pendidikan baik bagi diri peneliti personal maupun dunia pendidian institusional. Karena dengan semangat meneliti—selain menjalankan Tri Dharma perguruan Tinggi, juga sebagai ajang pembelajaran penelitian. Minimal pada masa yang akan datang budaya penelitian di kampus tidak terkikis akibat semakin berkurangnya SDM yang ahli sebagai peneliti. Sejak mahasiswa-lah masa yang tepat untuk mengobarkan semangat.

Kemudian, dengan bersyukur dan berterima kasih kepada Allah Swt. *Alhamdulullah,* goresan pena ini adalah perwujudan cinta penulis kepada dunia taşawuf yang menganut pola Rasulullah SAW. Tesis ini membuat penulis merasa bahwa *the most*

important thing is knowledge untuk kebahagiaan dunia akhirat. Semoga penulis akan menjadi umat yang mendapatkan syafaat beliau di *yaumil akhir, Amiin.*

Tidak ada kamus yang mengatakan bahwa manusia sempurna, penulis menyadari dengan sepenuhnya, bahwa goresan pena ini sarat dengan kesalahan. Kritik dan saran senantiasa penulis nantikan dari semua pihak yang terakiat demi kesempurnaan Tesis yang tidak pernah akan sempurna ini. Semoga tulisan yang ada di dalam buku ini bisa bermanfaat bagi semua khalayak.

The last but not the least, penulis sekali mohon *maghfiroh* dari Allah dan memohon bimbingan dan inayah-Nya dimanapun penulis berada dan beraktifitas. *Allahumma ij'alna min al-sholihin wa al-maqbulin. Ilahi lastu li al-firdausi ahla Wala aqwa 'ala nari al-jahimi. Amiin.*

DAFTAR PUSTAKA

A. Sodikin Faqih, *Dialog tentang Ataran Tarekat Qadiriyah Naqsabandiyah,* Suryalaya: Yayasan Serba Bakti, cet. II, 1992.

A.C. Milner, "Islam and the Muslim State", dalam: M.B. Hooker (ed), *Islam in South-East Asia* Leiden: Brill, 1983.

Abdul Halim Mahmud, *Hal lhwal Tasawuf,* terj, Jakarta: Pustaka Mulia, t.th.

Abdul Mukti, "Masyarakat Egalitarian: Profil dan Perwujudannya Melalui Pendidikan Islam", dalam Ismail SM (ed), *Pendidikan Islam, Demokratisasi dan Masyarakat Madani,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

Abdul Munir Mulkhan, *Nyufi Gaya Baru: Kiai Ahmad Dahlan dan Petani Modernis,* Yogyakarta: Serambi, 2003.

Abdul Qadir Djaelani, *Koreksi Terhadap Ajaran Taşawuf,* Jakarta: Gema Insani Press, 1996.

Abdurrahman Mas`ud, "*Kudus Menghadapi Era Globalisasi*", Paper Seminar KMKS, 2002.

________________, "*Why Kudus Santri Is More Worldly-Oriented*", Paper Sosiologi, UCLA 1992.

_________________________, *Antologi Studi Agama dan Pendidikan,* Semarang: Aneka Ilmu, 2004.

Abu al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, "Sumbangan Tasawuf Kepada Pendidikan", dalam Johanes den Heijer (ed), *Islam, Negara dan Hukum,* Jakarta: INIS, 1993.

Abu al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman, terj* A. Rifa'i, Bandung: Pustaka, 1985.

Abu al-Wafa al-Ghanimi at-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, terj. Bandung: 1985.

Abu Bakar Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat: Uraian tentang Mistik,* Jakarta: Fa HM Tawi & Son, 1996.

________________, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf,* Solo: 1989.

Abul Wafā al-Ghānimī al-Taftazanī, *Al-Madkha ilā al-Tashawwuf al-Islām*, Kairo: Lajnah Ta'lif wa Nasyr, 1983.

Ahmad Amin, *Etika (Ilmu Akhlak),* Jakarta: Bulan Bintang, 1991.

Ahmad bin Hajar, *Sejarah Baca Tulis Sifat Ummi: Tidak Tahu Baca Tulis Nabi Muhammad SAW,* Yogyakarta: Pustaka Iqra, 2001.

Ahmad D. Marimba, *Pengantar Filsafat Pendidikan Islam*, Bandung: Al-Ma'arif, 1989.

Ahmad Jauhari, *Jawahiru al-Ma'ani,* Pasuruhan:

Darussalam, tth.

Ahmad Najib Burhani, *Sufisme Kota: Berpikir Jernih Menemukan Spiritualitas Positif,* Yogyakarta: Serambi, 2001.

__________________________, *Taşawuf Amali,* Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2002.

Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam,* Bandung: Remaja Rosda Karya, 1994.

Ahmad Tafsir, *Ilmu Penidikan dalam prspektif Islam,* Bandung: Remaja Rosdakarya, 1992.

Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir: Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.

al-Imām al-Ghazālī, *Ihya' Ulumu al-Dīn,* Semarang: Usaha Keluarga, tth.

______________________, *Ihya' 'Ulum al-Dīn,* Pinang: Kut Baharu, tth.

Al-Qusyairi, *Al-Risālah al-Qusyairiyah,* Medir: Mushtafa al-Babi al-Halabi, 1379.

Alwi Shihab, *Islam Sufistik: "Islam Pertama" dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia,* Bandung: Penerbit Mizan, 2001.

Anslem Strauss & Juliet Lorbin, *Dasar-Dasar Penelitian Kualitatif: Prosedur, Teknik dan Teori Grounded,* Surabaya: PT Bina Ilmu, 1997.

Anton Bekker, Achmad Charris Zubair, *Metodologi*

Penelitian Filsafat, Kanisius, Yogyakarta, 1990.

Arskal Salim (ed), *Civic Education: Demokrasi, HAM dan Masyarakat Madani,* Jakarta: IAIN Jakarta Press, 2000.

Asmadi Alsa, *Pendekatan Kuantitatif & Kualitatif Serta Kombinasinya dalam Penelitian Psikologi,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.

Asmaran As, *Pengantar Studi Akhlak,* Jakarta: Rajawali Press, 1992.

Athiyyah al-Abrasyi, *Al-Tarbiyyah al-Islamiyyah,* Kairo: Darul Ulum, tth.

Bertens, *Etika,* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993.

Dadang Kahmad, *Tarekat dalam Islam: Spiritualitas Masyarakat Moder,* Bandung: Pustaka Setia, 2002.

Dadang Kahmad, *Tarekat dalam Islam: Spiritualitas Masyarakat Modern,* Bandung: Pustaka Setia, 2002.

Endang Saifuddin Anshary, *Ilmu, Filsafat Dan Agama*, Bina Ilmu, Surabaya, 1985.

Fazlur Rahman, *Islam*, Bandung: Penerbit Pustaka, 2000.

Frans Magnis Suseno, *Etika Dasar,* Yogyakarta: Kanisius, 1993.

Fuad Said, *Hakikat Tarekat Naqsyabandiyah,* Jakarta: Al-Husna Zikra, 1996.

George Sarton, *Antara Kebudayaan Timur, Islam, dan Barat*, terj. Jakarta, 1977.

Gillin dan Gillin, *Sociology Cultural,* New York: The Macmillan Company, 1954.

H.J De Graaf & TH. Pigeaud, *Kerajaan Islam Pertama di Jawa: Tinjauan Sejarah Politik Abad XV dan XVI,* Jakarta: Grafiti, 2001.

Habib Abdullah bin 'Alawi, *Risālah Adābu Sulūk al-Murīd,* Madinah: Thibā'ah wa al-Nasyr, 1993.

____________________, *Rísālatu Adabu Sulūki al-Murīd,* Makkah: Annasyir, 1993.

Hamid Algar, "Political aspects of Naqshbandi history", dalam Gaborieau dkk. (ed), *Naqshbandis*.

Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya,* Jakarta: 1980.

Hamzah Ya'kub, *Etika Islam,* Bandung: CV Diponegoro, 1985.

Hartono, *Bagaimana Menulis Tesis: Petunjuk Komprehensif tentang Isi dan Proses,* Malang: UMM Press, 2002.

Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam lslam*, Jakarta: 1992.

Hasan Langgulung, "The Actualization of Potencials:

The Prospect of Theaching Methodology", Paper for International Seminar on Teaching Methodoligy: Islamic Perspective, Jakarta, 23 Agustus 1998.

__________________, *Asas-asas Pendidikan Islam,* Jakarta: Pustaka Al-Husna, 1987.

_____________________________, *Manusia dan Pendidikan; Suatu analisa psikologi dan pendidikan,* Jakarta: PT. Al-Khusna Zikra, 1995.

Hawasy Abdullah, *Perkembangan Ilmu Taşawuf dan Tokoh-Tokohnya di Nusantara.*

HB. Hamdani Ali, *Filsafat Pendidikan,* Yogyakarta: Kota Kembang, 1987.

Imam Bawani, *Tradisionalisme dalam Pendidikan Islam,* Surabaya: Al-Ikhlas, 1993.

Imran Abu Amar, *Di Sekitar Masalah Thariqat Naqsyabandiyah*, Kudus: Menara Kudus, 1980.

Ismail Raji Al-Faruqi, *Islam dan Kebudayaan,* Bandung: Mizan, 1984.

Ismail SM dkk, *Paradigma Pendidikan Islam,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

J Pamudji Suptandar, "Menara Masjid Al Manar di Kudus", dalam *Kompas* Minggu, 8 September 2002.

J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam,* New York: Oxford University, 1980.

Jamaluddin Kafie, *Tasawuf Kontemporer,* Jakarta: Mutiara Al-Amien Prenduan, 2003.

Jo-Ann Gross, "Multiple Roles and Perceptions of a Sufi Shaikh", dalam: Marc Gaborieau dkk. (ed), *Naqshbandi: Historical Developments and Present Situation of a Muslim Mystical Order*, Istanbul & Paris: Isis, 1990.

Jujun S. Suriasumantri, *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam*, Jakarta: Pusjarlit dengan Penerbit Nuansa, tth.

K. Ali, *Sejarah Islam (Tarikh Pra Modern), terj*. Ghufron A. Mas'adi, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, cet. IV, 2003.

K.H. M.A. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial,* Yogyakarta: LKiS, 1994.

KA. Nizami, Sayyed Hossein Nasr (ed), *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam Manifestasi,* Bandung: Mizan, 1997.

Kimball Young dan Raymond W. Mack, *Sociology and Social Life,* New York: American Book Company, 1959.

Knut. S. Vikor, *Sufi and Scolar on the Desert Edge: Muhammad bin Ali and his Brotherhood,* London: Hurts & Company, 1995.

Lance Castles, *Religion, Politics and Economic Behavior In Java: The Kudus Cigarette Industry*.Yale University, 1967.

Lexy J. Moelong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, cet. XVI, 2002.

Luthfi Hakim, *Al-Nur al-Burhani,* Semarang: Toha Putra, tth.

M. Alawi al-Maliki, *Prinsip-prinsip Pendidikan Rasulullah,* Yakarta: Gema Insani Press, 2002.

M. Chatib Quzwain, *Mengenal Allah: Suatu Studi mengenai Ajaran Tasawuf Syaikh 'Abdus-Samad al-Palimbani*, Jakarta: Bulan Bintang, 1985.

M. Hasbi Amiruddin, *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman,* Yogyakarta: UII Press, 2000.

M.M. Syarif, *Alam Pikiran Islam*, Bandung: Pustaka, 1979.

Mahfud Junaidi, "*Benang Merah Sufisme dalam Pendidikan Islam*", dalam Jurnal *Media* Edisi 32/Th.IX/Januari/2000, Semarang: IAIN Walisongo.

Mahmud Amin An-Nawawi, *Al-Ta'aruf li Mażhabi Ahli al-Taşawuf,* Kairo: Maktabah al-Kulliyyah al-Azhariyyah, 1969.

Mahyuddin, *Kuliah Akhlaq Tasawwuf,* Jakarta: Kalam Mulia, cet. IV, 2001,

Mahyudin, *Kuliah Akhlaq Taşawuf,* Jakarta: Kalam Mulia, 2001.

Majalah *At-Thullab* edisi 6, tahun 2002, majalah *El-*

Qudsy edisi 08, tahun 2000.

Marasuddin Siregar, *Konsepsi Pendidikan Ibnu Khaldun: Suatu Analisa Fenomenologi,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar Bekerjasama dengan Fakultas Tarbiyah IAIN Walisongo Semarang, 1999.

Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, Bandung: Mizan, 1994.

______________________________, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia,* Bandung: Mizan, 1996.

______________________________, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1992

Mastuhu, *Membangun Sistem Pendidikan Islam,* Jakarta: Logos, 1999.

Mastuki dkk (ed), *Intektualisme Pesantren: Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Keemasan Pesantren,* Jakarta: Diva Pustaka, 2003.

Masyhuri, *Konflik Sosial Di Kudus 1918: Terlibatnya S.I. Kudus Dalam Konflik Sosial Ekonomi*, Tesis, Januari, 1981.

Miqdad Yaljan, *Kecerdasan Moral: Aspek Pendidikan Yang Terlupakan*, Yogyakarta: Talenta, Cet. I, 2003.

Mircea Aliade, *The Encyclopedia of Religion,* New York: Macmillan Publishing Company, 1987.

Moh. Nazir, *Metode Penelitian,* Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988.

Mohammad Hatta, *Pengantar Ke Jalan Ilmu Dan Pengetahuan*, Jakarta, 1954.

Muhaimin, *Konsep Pendidikan Islam: Sebuah Telaah Komponen Dasar Kurikulum,* Solo: Romadloni, 1991.

Muhammad Amīn al-Kurdī, *Tanwir al-Qulb, terj.* Syarif HM, Jakarta: Penerbit Hikmah, 2003.

_______________________________, *Tanwīru al-Qulūb fī Mu'amalah 'Allami al-Guyūb,* Surabaya: Bungkul Indah, tth.

Muhammad Aṭiyah al-Abrāsyi, *Ruh al-Tarbiyah wa al-Ta'līm,* Saudi Arabiah: Dar al-Fikr al-Arabi, tth.

Muhammad Zaki Ibrahim, *Abjadiyyah al-Tasawwuf al-Islāmi, terj.* Abdul Syukur, Jakarta: Penerbit Hikmah, 2002.

Muhayya, "Epistemologi Tsawuf dan Persoalan Kebangsaan", dalam Jurnal *Media* Edisi 32/Th.IX/Januari/2000*,* Semarang: IAIN Walisongo.

Muhtafa Zahri, *Kunci Memahami Ilmu Taşawuf,* Surabaya: PT Bina Ilmu, 1998.

Mundiri, *Upacara Tradisional Masyarakat Kudus,* dalam *Jurnal Walisongo,* Semarang: IAIN, 1998.

Munir Mulkhan, *Nalar Spiritual Pendidikan: Solusi Problem Filosofis Pendidikan Islam,* Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.

Murtadha Mutahhari, *Manusia dan Alam Semesta: Konsepsi Islam Tentang Jagad Raya,* Jakarta: Lentera, 1997.

Mushṭafa al-Marāghi, *Tafsir al-Marāghy,* Bairut: Dār al-Fikr, Juz I, tth.

Mushtafa Husni As-Sibā'i, *Khazanah Peradaban Islam,* Bandung: CV Pustaka Setia, 2002.

Mustafa Zahri, *Kunci Memahami Ilmu Taşawuf,* Surabaya: PT Bina Ilmu, 1992.

Najib Khalid al-Amir, *Tarbiyah Rasulullah,* Jakarta: Gema Insani Press, 2001.

Nana Sudjana, *Pembinaan dan Pengembangan Kurikulum di Sekolah,* Bandung: Sinar Baru 1991.

Nana Sudjana, *Penelitian dan Penilaian Pendidikan*, Bandung: Sinar Baru, 1989.

Nawawi shiddiq, *Sabilu al-Hidayah fi Asasi al-Thaqiqah,* Purworejo: Ikhwan Tarekat Qadiriyah Naqsyabandiyah, tth.

Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000.

Oemar Hamalik, *Pendidikan Guru Berdasarkan Pendekatan Kompetensi*, Cet. 1, Bumi Aksara, Jakarta, 2002.

Radjasa Mu'tashim & Munir Mulkhan, *Bisnis Kaum Sufi: Studi Tarekat dalam Masyarakat Industri,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.

Ramayulis, *Ilmu Pendidikan Islam,* Jakarta: Kalam Mulia, 2002.

Reynold A. Nicholson, *Tasawuf Menguak Cinta Ilahiah,* Jakarta: Rajawali, 1993.

Rosehan Anwar, *Biografi KH. Arwani Amin,* Penelitian Depag, 1997.

S. Nasution, *Sosiologi Pendidikan,* Jakarta: Bumi Aksara, 1995.

Sa'id Hawwī, *Tarbiyyatuna al-Rūhiyyah,* Kairo: Dar al-Salām, 1990.

Sahal Mahfud, *Pendidikan Agama dan Budi Pekerti*, Sarasehan Peningkatan Moral Warga Negara Berdasarkan Pancasila BP7 Prop. Dati I Jateng, 19 Juni 1997.

Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

Samsul Nizar, *Filsafat Pendidikan Islam (Pendekatan Historis, Teoritis dan Raktis)*, Jakarta: Ciputat Pers, 2002,.

Sayyid `Utsman bin `Aqil bin Yahya al-`Alawi, *Arti Thariqat dengan Pendek Bicaranya*, Betawi, 1889.

Sayyid Muhammad Husaini Beheshti, Tejemahan Ilyas Hasan, *Metafisika Al-Qur'an: Menangkap Intisari Tauhid,* Bandung: Penerbit Arasy, 2003.

Seyyed Hossein Nasr, *Antara Tuhan, Manusia dan*

Alam, Yogyakarta: IRCiSoD, 2003.

Sholeh Abdul Aziz, *At-Tarbiyah wa Turuqu Al-Tadris*, Juz. 1, Mesir: Darul Ma'arif tth.

Simuh, *Tasawuf dan Pengembangan Agama,* Jakarta: Sinar Harapan, 1992.

Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar,* Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004.

Solihin Salam, *Ja'far shodiq Sunan Kudus,* Kudus: Menara Kudus, 1986.

Solihin Salam, *Kudus Purbakala dalam Perjuangan Islam,* Kudus: Menara Kudus,1977.

Solihin Salam, *Sekitar Walisongo,* Kudus: Menara Kudus, 1960.

Sri Mulyani (*et.al*), *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, Yakarta: Prenada Media, 2002.

Sri Mulyani (*et.al*), *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, Yakarta: Prenada Media, 2002.

Sudarman Danim, *Menjadi Peneliti Kualitatif,* Bandung: Pustaka Setia, 2002.

Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1996.

Sudirman Tebba, *Taşawuf Positif,* Jakarta: Prenada Media, 2003.

Suharsini Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek,* Jakarta: PT Rineka Cipta, cet. V, 2002.

Suwito, *Filsafat Pendidikan Akhlak Ibnu Maskawaih,* Cet. I, Yogyakarta: Belukar, 2004.

Syaiful Bahri Djamarah, *Guru dan anak didik dalam interaksi edukatif*, cet. 1, Jakarta: Rineka Cipta, 2000.

Syed Naquib al-Attas, *Some Aspect of Sufism as Understood and Practised among the Malays,* Singapura: MSRI, 1963.

Syed Sajjad Husain dan Syed Ali Ashraf, *Krisis Pendidikan Islam,* alih bahasa dan penyunting Rahmani Astuti, Bandung: Penerbit Risalah, 1986.

Syeikh Musthofa al Ghulayani, *Idhah an-Nasyi'in,* Pekalongan: Raja Murah, t.th.

Tamotsu Shibutani, *Social Processes: An Introduction to Sociology,* Berkeley: University of California Press, 1986.

Team Penyusun Naskah Sejarah Sultan Hadirin dan R. Kalinyamat, *Sultan Hadirin dan Ratu Kalinyamat: Sebuah Sejarah Ringkas*, Jepara: Panitia Haul, 1991.

The New Encyclopedia Britannica in 30 Volume, Macropedia, 1982.

Tim Dosen FIP-IKIP Malang, *Pengantar Dasar-Dasar*

Pendidikan, Usaha Nasional, Surabaya, 1981.

Tim Pemda Kudus, *Profil Potensi Investasi Kabupaten Kudus,* Kudus: Pemda Kudus, 2002.

Tim Peneliti CeRMIN, *Profil Pesantren Kudus,* Kudus: Pemda dan CeRMIN, 2005.

Tim Peneliti, *Laporan Hasil Penelitian Bahan-Bahan Sejarah Islam di Jawa Tengah Bagian Utara,* Semarang: LP3M, 1982.

Triyanto, *Makna Ruang & Penataannya dalam Arsitekrur Rumah Kudus*, Semarang: Mekar Sari, 2001.

Ummu Salamah, *Tradisi dan Akhlak Pengamal Tarekat,* Garut: Yayasan Al-Musaddadiyah, 2001.

W. J. S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia,* Jakarta: Balai Pustaka, 1991.

Yamil Kartapradja, *Aliran Kebatinan dan Kepercayaan di Indonesia,* Jakarta, 1985.

Zakiyah Daradjat, *Pendidikan Agama Dalam Pembinaan Mental,* Jakarta: Bulan Bintang, 1975.

Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai,* Jakarta: LP3ES, 1982.

BIODATA PENULIS

M. Rikza Chamami, MSI—lahir di Desa Krandon Kecamatan Kota Kabupaten Kudus pada 20 Maret 1980 dari pasangan Chamami Tolchah dan Masfiyah Masruhan. Dari pernikahannya dengan Yolha Ulfana dianugerahi dua anak: Iqlima Naqiyya (Nayya) dan Muhammad Ijlal Azamy (Ijlal). Pendidikan dasar mulai TK dan SD di Nawa Kartika Langgardalem Kudus. Setelah tamat SD, masih kembali menjadi siswa MI kelas 5 lagi di Madrasah Qudsiyyah Kauman Menara Kudus. Setelah tamat kelas 6 MI, ia melanjutkan di MTs dan MA di almamater yang sama. Pendidikan non formal di Madrasah Mu'awanatul Muslimin Kudus, Pondok Pesantren Darun Najah Jrakah Tugu Semarang dan Kursus Bahasa Inggris LBPP LIA Candi.

Program S.1 di IAIN Walisongo Semarang Jurusan Kependidikan Islam (KI) dan Program Minor Pendidikan Bahasa Arab (PBA). Dalam waktu kurang dari empat tahun ia berhasil menyelesaikan kuliah S.1 dan mendapat predikat mahasiswa terbaik di Jurusan KI. Skripsi yang disusunnya dengan tebal 260 halaman berhasil mendapat penghargaan Skripsi Terbaik dalam Puslit Award 2004. Selesainya itu, ia mengambil kuliah Pascasarjana di IAIN Walisongo Program Studi Pendidikan Islam. Hanya dalam waktu dua tahun ia berhasil menyandang gelar Master Studi Islam (MSI)—dengan predikat cumlaude dan se-

bagai mahasiswa terbaik S.2 Program Studi Pendidikan Islam.

Saat ini aktif sebagai Dosen Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan (FITK) IAIN Walisongo Semarang dan Sekretaris Laboratorium Pendidikan FITK. Pengalaman kerjanya sebagai Redaktur Majalah Al-Mihrab 2004-2005, Staf Ahli KPID Jawa Tengah 2004-2006, Asisten Ahli KPI Pusat 2006-2009, Wakil Direktur Institute for Media and Local Democracy (IMeLD), Dewan Pakar Student Media Watch (SMW), Direktur Lembaga Pengembangan Intelektual dan Pendidikan (LePIP), Redaktur Newsletter Penyiaran, Staf Perpustakaan Fakultas Tarbiyah, Staf Ahli Jurusan Kependidikan Islam (KI), Editor Jurnal HARMONI Puslitbang Kemenag RI, Sekretaris Jurnal Pendidikan NADWA, Sekretaris Jurnal Budaya Jawa DEWARUCI, Litbang Jurnal EDUKASI dan Ketua Yayasan MAQDIS Foundation.

Ia disebut sebagai aktifis tulen yang prinsip hidupnya selalu memadukan ilmu dan sosial. Organisasi yang pernah ditekuninya antara lain: Polisi Keamanan Sekolah (PKS), Saka Bhayangkara, Kader Penegak Disiplin KODIM Kudus, Ikatan Pelajar Madrasah Aliyah Salafiyah (IPMAS), Perhimpunan Pers Mahasiswa Indonesia (PPMI), Dewan Permusyawaratan Mahasiswa (DPM), Lembaga Pers Mahasiswa (LPM) Edukasi, Surat Kabar Mahasiswa (SKM) AMANAT, Keluarga Mahasiswa Kudus Semarang (KMKS), Ikatan Pelajar Nahdlatul Ulama (IPNU), Poros Pelajar, Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII), Komite Nasional Pemuda Indonesia (KNPI), Badan Amil Zakat (BAZ), LSM Pusat Kajian Multikultur (PUSAKA), Ikatan Alumni Madrasah Qudsiyyah (IKAQ), Mutakharijin Qudsiyyah Semarang (MAQDIS), Ikatan Alumni Kependidikan Islam (IKA-KI), Pusat Kajian Islam dan Bu-

daya Jawa (PPIBJ) dan Lakpesdam NU.

Karya penelitian ilmiah yang dihasilkan antara lain: Ilmu Kanuragan di Pondok Pesantren Rohmatul Ummah Assalafy Jekulo Kudus (2010), Membangun Pendidikan Bahasa Santun Perspektif Islam: Rekonstruksi Etika Lingkungan Sekolah (2010), Kompetensi Guru Pendidikan Agama Islam Pasca Sertifikasi: Studi Guru PAI Bersertifikat Pendidik di Jawa Tengah (2010), Strategi Pembelajaran Eskpositori Bagi Tunagrahita: Studi Pengajaran Agama Islam di SLB Negeri Ungaran (2011), Dinamika Pesantren dan Perubahan: Studi pada Pondok Pesantren Futuhiyyah Mranggen Demak (2011), Respon dan Kesiapan Guru Madrasah dalam Menghadapi Pelaksanaan Pendidikan Profesi Guru (2011), Kyai Tanpa Pesantren: Studi Ulama di Kabupaten Kudus (2011), Studi PPL Mahasiswa Fakultas Tarbiyah IAIN Walisongo Semarang (2012), Studi Minat Madrasah di Jawa Tengah, Yogyakarta dan Kalimantan Barat (Pembahas, 2012), Evaluasi Peran Pengawas Madrasah di Jawa Tengah (Pembahas, 2012), Pitutur Jawa: Reaktualisasi Penanaman Pendidikan Tata Krama (2013), Ngrumat Jabang Bayi: Studi Tradisi Perempuan Jawa Mendidikan Bayi dalam Kandungan (2013) dan Pesantren Madrasah: Studi Manajemen Pendidikan di Kudus (2013)

Kegiatan ilmiah dalam bentuk karya tulis selalu aktif dilakukan. Sebelum menjadi dosen, ia sudah aktif menulis di beberapa media: Suara Merdeka, Radar Kudus, Solo Pos, Wawasan, Barometer, Koran SINDO, Majalah Edukasi, Majalah Al Mihrab, Majalah Ma'arif dan jurnal-jurnal ilmiah.

Buku ilmiah yang dihasilkan antara lain: demi IPNU (Aneka Ilmu Semarang, 2003), Mengendalikan "Syahwat Politik" Kiai NU (Aneka Ilmu Semarang, 2004), Pen-

didikan Kaum Sarungan (IPNU Press, 2009), Pendidikan Neomodernisme: Telaah Pemikiran Fazlur Rahman (Rasail Semarang, 2010), Inspirasi Spirit Isra Mi`raj Rasulullah SAW (Mubarok Press Kudus, 2011), Studi Islam Kontemporer (Pustaka Rizki Putra, 2012), Kyai Tanpa Pesantren: Potret Kyai Kudus (Gama Media, 2013) dan Pendidikan Sufistik: Mengungkap Tarekat Guru-Murid (Pustaka Rizki Putra, 2013)

Buku-buku ilmiah yang pernah ia edit antara lain: Mengatur Media Penyiaran: Problem dan Dinamika (Editor, KPID Press: 2006), Guru Besar Bicara: Mengembangkan Keilmuan Pendidikan Islam (Editor, Rasail Semarang, 2010) dan Peningkatan Integritas Birokrasi: Arah Baru Disiplin Pegawai (karya Prof. Abdurrahman Masu'ud, Ph.D, Puslibtang Kemenag RI, 2012).

Kegiatan akademik berupa diklat dan workshop pengembangan keilmuan aktif ia ikuti. Salah satu diklat profesional yang diikuti adalah "Pendidikan dan Pelatihan Fasilitator Peningkatan Kompetensi Pengawas PAI pada Sekolah/Madrasah" di Jakarta selama sepuluh hari. Kunjungan ke University Technology Malaysia (UTM) di Johor Baru Malaysia pernah dilakukan dalam rangka penandatanganan Letter of Intens (LoI) antara Fakultas Tarbiyah IAIN Walisongo dengan Fakulti Pendidikan UTM (2012). Program "Singapore Outing" LBPP LIA Candi juga diikutinya di Hotel Parc Sovereign Albert Street Singapura (2012). Ia juga pernah mengikuti Professional Development Program in International Research Management and Journal Writing di University of Queensland Brisbane Australia (2013).